Религия и церковь в истории России

Научно-атеистическая библиотека

Академия общественных наук при ЦК КПСС
Институт научного атеизма

Издательство «Мысль» · Москва · 1975

Религия и церковь в истории России

(Советские историки о православной церкви в России)

2
Р 36

Главная редакция
учебной литературы ВПШ и АОН
при ЦК КПСС

Редакционная коллегия серии:
доктор философских наук А. Ф. ОКУЛОВ
доктор философских наук Х. Н. МОМДЖЯН
доктор философских наук А. Д. СУХОВ
кандидат исторических наук Г. С. ЛЯЛИНА
(ученый секретарь)

Общая редакция и предисловие
доктора исторических наук А. М. САХАРОВА

Составитель и автор примечаний Е. Ф. ГРЕКУЛОВ

Р $\frac{10509\text{-}155}{004(01)\text{-}75}$ 73-75

© Издательство «Мысль». 1975

Предисловие

Задачи коммунистического воспитания трудящихся требуют совершенствования научной основы атеистической пропаганды. Против примитивного, упрощенного подхода к борьбе с религией предупреждал еще Ф. Энгельс, когда писал о том, что «с религией, которая подчинила себе римскую мировую империю и в течение 1800 лет господствовала над значительной частью цивилизованного человечества, нельзя разделаться, просто объявив ее состряпанной обманщиками бессмыслицей. Чтобы разделаться с ней, необходимо прежде суметь объяснить ее происхождение и ее развитие, исходя из тех исторических условий, при которых она возникла и достигла господства. В особенности это относится к христианству» [1].

Марксистско-ленинское требование историзма в подходе к общественным явлениям обусловливает необходимость глубокого, научного, исторического анализа причин и условий многовекового господства христианской религии в России. В этом отношении особенно большое значение имеет исследование исторической роли православной церкви. Оно тем более важно, что как дореволюционные, так и современные клерикальные фальсификаторы истории (или находящиеся под их влиянием люди) нередко приписывали православной церкви выдающуюся роль в историческом процессе создания и развития Российского государства. Что церкви в эпоху средневековья принадлежало значительное место — и феодальная Россия не представляет в этом отношении исключения, — это, разумеется, бесспорно. Но для выяснения степени влияния церкви на социально-экономические, политические, культурные явления и процессы требуются серьезные и основательные научные исследования.

Выяснению роли церкви в истории России посвящены исследования многих советских историков. Отличительной их особенностью является то, что история церкви в России рассматривается в тесной связи с общим ходом общественно-экономического развития страны. В предлагаемом вниманию читателей сборнике представлены в извлечениях исследования крупных советских историков, посвященные истории русской церкви в дореволюционное время.

[1] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 19, стр. 307.

Конечно, эти работы далеко не охватывают всего научного богатства трудов советских исследователей, посвященных данной проблеме. В сборник не включены труды ученых, поныне продолжающих изучение истории церкви.

Но и в представленных материалах отчетливо видны принципиальные достижения советской историографии 20-х — начала 50-х годов в области изучения истории религии и церкви в дореволюционной России. Они заключаются прежде всего в том, что в этих трудах нашел воплощение историко-материалистический, классовый подход к изучению столь сложного явления, каким является церковь. В этих исследованиях привлечен большой фактический материал. Без всякого преувеличения можно сказать, что труды советских ученых 20—50-х годов создали ту прочную научную основу изучения истории церкви в России, на которой развиваются современные исследования в этой области.

* * *

В средневековом обществе церковь выступала «в качестве наиболее общего синтеза и наиболее общей санкции существующего феодального строя» [2]. Как таковая, церковь сыграла свою роль в самом утверждении феодальных общественно-экономических отношений в древней Руси. Христианская религия, освящавшая своим учением систему подчинения властям и проповедовавшая, как говорит Ф. Энгельс, «*отрицательное равенство перед богом всех людей как грешников*» [3], не только вуалировала новые, классовые отношения между людьми и тем самым способствовала укреплению феодальных общественных порядков, но и довольно быстро сама стала важнейшим звеном в социально-экономической структуре феодального общества. Церковь стала крупным феодальным земельным собственником, а с развитием феодальной собственности на землю неразрывно связано вовлечение непосредственных производителей материальных благ в феодальную систему господства и подчинения. Конечно, установление феодального строя было исторически прогрессивным явлением по сравнению с первобытнообщинным строем и элементами рабовладельческого уклада в древней Руси, поскольку феодаль-

[2] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 7, стр. 361.
[3] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 20, стр. 636.

ный строй по сравнению с более архаичными формами общественных отношений открывал более благоприятные возможности для развития экономики и культуры тогдашнего общества. Быстрый расцвет Киевской Руси по сравнению с предшествующим периодом нельзя объяснить иначе как установлением более прогрессивных для тогдашнего этапа общественно-исторического процесса феодальных отношений. Но при этом следует помнить ту закономерность развития классово антагонистических формаций, на которую неоднократно указывали основоположники марксизма-ленинизма. Ф. Энгельс писал: «Так как основой цивилизации служит эксплуатация одного класса другим, то все ее развитие совершается в постоянном противоречии. Всякий шаг вперед в производстве означает одновременно шаг назад в положении угнетенного класса, то есть огромного большинства. Всякое благо для одних необходимо является злом для других, всякое новое освобождение одного класса — новым угнетением для другого» [4]. Освобождение класса феодальных землевладельцев от пут первобытно-общинных отношений и само его формирование, происходившие при самом активном участии христианской церкви, имели своим последствием угнетение огромного большинства трудового населения страны.

Собственность церковных феодалов на землю возникла еще в период Киевской Руси, но особенно большое развитие она получила в тяжелейшие столетия монголо-татарского ига. Систематическое ограбление страны монголо-татарскими завоевателями привело к резкому сокращению княжеских доходов, и в этих условиях княжеская «десятина», как один из источников материального обеспечения церкви, практически перестала существовать. Главным средством привлечения церкви, пользовавшейся большим идейно-политическим влиянием, стали для соперничавших между собою князей (и других светских феодалов) обильные земельные пожалования, неразрывно связанные с вовлечением в систему феодальной эксплуатации значительных масс крестьянства, потому что в феодальную эпоху, когда главным средством производства была земля, пустые, ненаселенные, необрабатываемые земли не имели ценности. Версия о решающей роли монастырской колонизации в освоении новых земель в XIV—XVI вв. основательно развенчана исследованиями советских ученых, доказавших на фактах,

[4] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 21, стр. 177.

что монастырская колонизация шла, как правило, следом за народной, крестьянской колонизацией. С. Б. Веселовский, в частности, убедительно показал, что основной фонд земельных владений московского митрополичьего дома сложился именно в период обостренной борьбы между московскими и тверскими князьями за политическое главенство в русских землях, когда обе соперничавшие стороны усиленно задабривали и привлекали на свою сторону церковь земельными пожалованиями. Аналогичной была картина в период длительной феодальной войны в Московском великом княжестве второй четверти XV в., когда значительно увеличилось монастырское землевладение. Наконец, во время жестокой опричнины, когда многие землевладельцы искали спасения под церковной опекой, монастырское землевладение опять-таки значительно расширилось.

Огромная материальная сила церкви, сложившаяся в результате роста ее землевладения в XIV—XVI вв., стала основой значительного влияния церкви на ход политического развития Российского государства, а равно и на процесс развития русской средневековой культуры.

Образование единого Российского государства в XIV—XVI вв. происходило в специфических условиях, вызванных необходимостью скорейшей концентрации сил для борьбы за освобождение страны от монголо-татарского ига. Ослабленные города не могли быть опорой централизующейся власти в борьбе с крупными светскими феодалами, как это имело место в некоторых странах Западной Европы того времени. Служилое дворянство — главная социальная опора самодержавия — уже существовало, но степень его развития была относительно невысокой в конце XV — начале XVI в., когда с особенной остротой возникла необходимость борьбы с сепаратистскими централизаторскими устремлениями крупных светских феодалов. Характеризуя «московское царство» XVI в., В. И. Ленин отмечал, что «о национальных связях в собственном смысле слова едва ли можно было говорить в то время: государство распадалось на отдельные «земли», частью даже княжества, сохранявшие живые следы прежней автономии, особенности в управлении, иногда свои особые войска (местные бояре ходили на войну со своими полками), особые таможенные границы и т. д.» [5].

[5] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 1, стр. 153.

Объективная закономерность централизации государственной власти вела к конфликту между светской и духовной властями. Речь идет не о том, что светская власть могла в феодальное время обойтись вообще без религии и церкви как могущественного средства удержания народных масс в повиновении. Дело было в другом — в стремлении сделать церковь подчиненной, составной частью централизованной государственной власти. Острые столкновения между папами и императорами известны в истории католических стран Западной и Центральной Европы. В православной России вопреки утверждениям клерикальной историографии, изображавшей церковь верным союзником светской власти в достижении ее государственных целей, имели место порой весьма серьезные противоречия между светской и духовной властями. Они происходили еще в период феодальной раздробленности, но наиболее заметны стали в процессе образования и развития единого Российского государства. Уже Димитрий Донской в XIV в. пытался поставить церковь в зависимость от себя, выдвигая главой ее приближенного к себе человека — Михаила-Митяя вопреки жестокому сопротивлению высших церковных иерархов во главе с митрополитом Алексием и авторитетным церковным деятелем Сергием Радонежским. Но Димитрию не удалось одержать верх в этой борьбе. В период феодальной войны второй четверти XV в. церковь маневрировала между соперниками, принимала участие в заговорах против московского великого князя Василия Васильевича (он был схвачен в стенах Троице-Сергиева монастыря и ослеплен, в связи с чем и получил прозвище Темного) и лишь после того, как выявилось, что реальная сила в этой борьбе на стороне великого князя московского, выступила с поддержкой его. Особенно острые конфликты развернулись во время княжения Ивана III, который был заинтересован в сокращении церковного землевладения как в целях ослабления роли церкви, так и в целях образования фонда обрабатываемых земель для испомещения дворян — наиболее надежной социальной опоры централизующейся государственной власти [6].

Однако реальное соотношение социальных сил в борьбе за государственную централизацию привело к тому, что

[6] Подробнее см.: *А. М. Сахаров.* Церковь и образование Русского централизованного государства. — «Вопросы истории», 1966, № 1; *его же.* Образование и развитие Российского государства в XIV—XVII вв. М., 1969.

государству в начале XVI в. пришлось пойти на союз с воинствующими церковниками для обеспечения их поддержки в борьбе с крупными светскими феодалами; кроме того, распространение еретических, антицерковных движений, антифеодальных по своей объективной сущности, было большой опасностью для всего господствующего класса в целом [7].

Церковники сформировали идею о «Москве — третьем Риме» и о божественном происхождении царской власти, что не только в характерных для средневековья идеологических формах укрепляло авторитет самодержавной власти, но и с особенной силой подчеркивало значение церкви в государстве как верховного гаранта этой власти. Усилением влияния церкви объясняется сужение культурных и отчасти политических связей развивающегося государства со странами Западной Европы, где в связи с появлением капиталистических отношений и наступлением эпохи Возрождения значительно усилился темп исторического развития, в то время как отставание России, возникшее в результате монголо-татарского ига, еще более углублялось. Обстановка нетерпимости ко всяким отступлениям от ортодоксальной веры и неразрывно связанной с нею государственной идеологии, нашедшая выражение в жесточайших расправах с еретиками на рубеже XV—XVI вв., сыграла свою роль в идеологической подготовке тех методов расправы с противниками государственной власти, которые проявились впоследствии в годы опричнины, и то, что некоторые церковные деятели и группировки внутри церкви выступали с осуждением опричнины, не имеет принципиального значения. Что же касается развития русской культуры в XVI в., то оно наталкивалось на серьезнейшие препятствия вследствие жестокой борьбы церкви против всяких отступлений от религиозных канонов и догм в литературе, искусстве, в поддержанном государственной властью стремлении втиснуть все богатство духовной жизни страны в строго ортодоксальные рамки и полностью подчинить ее контролю церкви. Даже такое крупное явление в историко-культурном процессе, как возникновение книгопечатания, использовалось первоначально в целях усиления пропаганды религиозного вероучения.

Бурные события начала XVII в. выявляют, в частности, открыто враждебное отношение церкви к народным движе-

[7] См. *А. А. Зимин.* Россия на пороге нового времени. М., 1972,

ниям и довольно колеблющуюся позицию ее деятелей по отношению к иноземной интервенции. Действия патриарха Гермогена, выступившего против интервентов, не отражают позиции церкви в целом; достаточно вспомнить о том, что отец будущего царя Михаила Романова, будущий патриарх Филарет, оказался в стане Лжедмитрия II и именно там получил патриарший сан.

XVII век — начало нового периода русской истории — принес много нового во всех аспектах социально-экономического, политического и культурного развития страны. С одной стороны, усиление роли дворянства и горожан привело к созданию более прочной опоры самодержавной власти и начавшемуся перерастанию ее в абсолютную монархию. С другой стороны, рост антифеодальной классовой борьбы, развитие светского знания и светской культуры, оказавшееся неизбежным развитие связей с передовыми по тому времени странами Европы привели к постепенному подрыву авторитета православной церкви. Церковь оказалась перед необходимостью некоторых внутренних реформ, в то время как она сама веками проповедовала тезис о незыблемости древних порядков как якобы основе государственного существования России. Реформы эти, призванные укрепить положение церкви, были поддержаны царской властью, однако, когда патриарх Никон, проводивший их, попытался поставить церковь выше светской власти, царю Алексею Михайловичу уже не составило большого труда справиться с церковным властителем. Правда, в вопросе о церковном землевладении, которое государство настойчиво старалось поставить под свой контроль в XVI и XVII вв., светской власти опять пришлось отступить. Лишь в результате реформ Петра I церковь была окончательно подчинена государству, а секуляризация церковных земель при Екатерине II довершила процесс превращения церкви, бывшей до этого в значительной степени самостоятельной экономической и политической силой феодального общества, в строго определенную ячейку абсолютистского строя.

В XVII в. кризис церкви, выразившийся в расколе, развернулся не только в сфере ее отношений с государством. Еще более важным было то, что церковь стала утрачивать свое монопольное положение в духовной жизни страны. Раскол был консервативен по своей идеологии, но он был своеобразным воплощением социального протеста весьма широких кругов населения страны и вывел

их из «лона» официальной церкви. Развитие светского знания, формирование национальной науки и культуры в XVIII в. были теснейшим образом связаны с разрушением средневекового религиозного мировоззрения.

Но в XVIII, XIX и начале XX столетия все более отчетливо стала сказываться реакционная роль православной церкви в развитии общества. Хотя церковь и заняла отведенное ей место в системе российского абсолютизма, от этого ее влияние не уменьшилось, а в ряде сфер общественной жизни еще более возросло. По мере назревания кризиса феодально-крепостнического строя, развития революционно-освободительного движения в стране церковь все более определенно выступает как сила, поддерживаемая феодально-абсолютистским государством и употреблявшая все доступные средства для того, чтобы остановить прогрессивный процесс разрушения феодально-крепостнического строя. Усиление политической реакции в России в первой половине XIX столетия в немалой степени проявилось в усилении влияния церкви на развитие науки и культуры. Когда-то светская власть боролась против затрагивавшего ее интересы слишком значительного положения церкви, теперь, стараясь спасти гибнущий строй, она предоставила церковникам практически всю полноту власти в системе образования, всячески поддерживала пропаганду религиозных идей как средства, способствовавшего удержанию народа в своем повиновении. Пресловутая идея «самодержавия, православия и народности», ставшая официальной идеологией николаевской монархии, с достаточной полнотой характеризует ту глубоко реакционную роль церкви, которую она играла в период смены общественно-экономических формаций в России в середине XIX в.

Но как писал В. И. Ленин, «крестьяне не верили попам, которые из кожи лезли, доказывая, что крепостное право одобрено священным писанием и узаконено богом (прямо так и говорил тогда митрополит Филарет!)» [8].

После отмены крепостного права церковь продолжала занимать самые воинствующие позиции в борьбе с освободительным и революционным движением в стране. Наряду с самодержавием она являлась крупнейшим пережитком крепостнических порядков, тормозивших процессы социально-экономического и политического развития. Церковь была активной силой в создании той системы угнетения

[8] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 7, стр. 194.

нерусских народов, которую В. И. Ленин охарактеризовал как «тюрьму народов».

События 1905—1907 гг. и последующее развитие революционного движения вызвали самую резкую реакцию со стороны церкви. Церковники меняли формы и методы своего воздействия на народные массы, они даже пытались проникнуть в народные движения (например, провокационная деятельность Гапона). В. И. Ленин заклеймил церковников как «чиновников в рясах, жандармов во Христе» [9].

Хорошо известна та враждебность, с которой церковь встретила победу Великой Октябрьской социалистической революции. Победа социалистической революции была приговором истории отжившему строю, в котором православной церкви принадлежала значительная роль.

Публикуемые в настоящем сборнике материалы позволяют глубоко раскрыть исторический процесс развития русской православной церкви, ее место и роль на разных этапах развития феодального и капиталистического общества в России. Они показывают успехи советской исторической науки в изучении одной из важнейших сторон прошлого России, убедительно опровергают клерикальные легенды о неизменно положительной роли церкви, о якобы особом значении православия в ее исторических судьбах и тем самым наносят удар современным фальсификаторам истории нашей страны. Материалы сборника принесут несомненную пользу для развития научно-атеистической пропаганды, усиления коммунистического воспитания трудящихся, борьбы со всеми формами поддержания религиозных предрассудков, и в том числе с идеализацией исторической роли православной церкви.

* * *

Книга состоит из шести разделов, отражающих основные этапы истории церкви в России от принятия христианства до 1917 г. Внутри разделов распределение работ подчинено хронологическому принципу развития темы. Имеются примечания, аннотированный указатель авторских имен и список принятых в тексте сокращений.

Доктор исторических наук
А. М. Сахаров

[9] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 20, стр. 22.

I
Принятие христианства на Руси

С. Бахрушин

К вопросу о крещении Киевской Руси

Не следует представлять себе само крещение при Владимире как абсолютное торжество новой религии, как это часто представляли историки русской церкви. Крещение Владимира — поворотный момент христианизации Киевской Руси, но сама христианизация произошла не сразу, а растянулась на ряд десятилетий. В обществе, в котором процесс феодализации далеко еще не был завершен, и нельзя было ожидать быстрых успехов. При Владимире крестились княжеская семья и княжеская дружина, т. е. те круги киевского общества, в которых уже за полвека до реформы христианство имело много адептов. В больших городах, как Киев и Новгород, жителей крестили, «заганивая в реку их, аки стада», «да аще кто и не любовию, но и страхом повелевавшего крещахуся» [1]. Но масса населения оставалась языческой еще в XI в. Поэтому действие церковного устава Владимира распространялось только по тем «градам и погостам, где христиане суть» [2]. Судя по одной рукописи XII—XIII вв., даже в более поздние времена у многих «болван есть спрятан, выдолбен, написан» [3]. Широко распространен еще культ священных камней и деревьев, многие «жрут бесом и болотом, и кладезем», молятся «под овином, или в рощении, али у воды» [4].

Сводчик, писавший во второй половине XI или в начале XII в., утверждает, что языческие обряды «творят вятичи и ныне» [5]. Еще в XII в. христианство встречало сильное сопротивление с их стороны, и монах Печерского монастыря Кукша, отправившийся в приокские дебри с миссионерской

[1] *А. А. Шахматов.* Корсунская легенда о крещении Владимира. Сборник статей, посвященных В. И. Ламанскому, ч. 2. СПб., 1908, стр. 1076; «Памятники древнерусской церковно-учительной литературы». СПб., 1894, вып. 6, стр. 71.

[2] «Хрестоматия Владимирского-Буданова», вып. 1. СПб., стр. 229.

[3] *И. Н. Гальдовский.* Борьба христиан с остатками язычества в древней Руси. — «Записки Московского археологического института», под ред. А. И. Успенского, т. XVIII. М., 1913, стр. 77—83.

[4] «Русская историческая библиотека» (далее — РИБ). СПб., 1886, т. VI, стр. 7, 244.

[5] Летопись по Лаврентьевскому списку, 3-е издание Археографической комиссии (далее — Лаврентьевская летопись). СПб., 1897, стр. 13.

целью, был убит. В Новгороде, как показывает эпизод с Глебом Святославичем, во второй половине XI в. только нєбольшая кучка дружинников была на стороне новой религии [6]. И на Белоозере носителем новой веры является прибывший из Киевского центра Ян Вышатич с его отроками и «попином», между тем как масса смердов объединялась вокруг своих волхвов [7]. Обращение Ростовской земли относится ко второй половине XI в. и связано с именами епископов Леонтия и Исаии. К этому же приблизительно времени относят и обращение Мурома [8].

Таким образом, в половине XI в. распространение христианства еще ограничивается непосредственно Приднепровьем, а междуречье Оки — Волги и даже Новгород далеко не были христианизированы. Это нужно иметь в виду, чтобы избежать слишком упрощенного, механистического представления о распространении христианства. Надо помнить, что еще митрополит Илларион называет свою паству «малым стадом» [9]. Для людей XI в. торжество христианства было связано с именем Ярослава, а не Владимира: «Яко же бо се некто землю разореть, другий же насеет, ини же пожинають и ядят пищу бескудну, тако и сь Ярослав) ж: отец бо его Володимир землю взора и умягчи, рекше крещеньем просвети; сь же насея книжными словесы сердца верных людей, а мы пожинаем, ученье приемлюще книжное».

Итак, только третье поколение считало само себя по-настоящему христианским. Только при Ярославе «нача вера христианская плодитися и расширяти, и черноризьци почаша множитися, и монастыри починаху быти». Летопись рисует деятельность Ярослава гораздо более яркими чертами, чем деятельность его отца: «И ины церкви ставяше по градом и по местом, поставляя попы и дая им от именья своего урок, веля им учити люди... и умножаща прозвутери и людье хрестьянсти» [10]. Словом, Ярослав завершил то, что было начато его отцом «недокончаная... накончавая, аки Соломон Давиду», по выражению Иллариона [11].

[6] Лаврентьевская летопись, стр. 176.

[7] Там же, стр. 170 и след.

[8] *Е. Е. Голубинский.* История русской церкви, т. I, ч. I. М., 1901, стр. 207.

[9] «Памятники древнерусской церковно-учительной литературы». СПб., 1897, вып. 1, стр. 76.

[10] Лаврентьевская летопись, стр. 148—149.

[11] «Памятники древнерусской церковно-учительной литературы», стр. 76.

Ко времени Ярослава относится окончательное оформление церкви как организации. При нем основывается митрополия в Киеве и при ней соборная церковь св. Софии, которая должна была стать центром новой церковной организации. Эта сторона деятельности Ярослава не укрылась от глаз исследователей. Одни, как Приселков, объясняют ее переходом из-под власти болгарской архиепископии под власть константинопольского патриарха и вызванным этим переустройством церковного управления; другие, как Шахматов, отрицают вообще наличие митрополичьей кафедры в Киевской Руси до назначения Феопемпа около 1037 г. Как бы то ни было, окончательно как учреждение церковь сложилась только при Ярославе. Не случайно и то, что при нем был созван первый церковный собор в Киеве и была сделана попытка установить церковную автокефалию путем избрания собственного митрополита из числа русского духовенства. Не случайно и то, что именно при Ярославе русская церковь получила своих первых святых в лице братьев самого князя, Бориса и Глеба. При нем же была сделана попытка если не канонизации, то по крайней мере беатизации его отца.

Сравнительно медленный ход христианизации характерен не только для Киевской Руси, но и для всех стран, в которых только еще развивались процессы феодализации. Одновременно с Киевской Русью (и это, конечно, не случайно) мы наблюдаем аналогичные явления в Швеции, где Олаф принял крещение в 1008 г., а церковь организовалась окончательно только на соборе в Схенингене в 1248 г.; в Норвегии, где христианство введено Олафом Тригвассоном, современником Владимира (995—1001), и Олафом Святым (1015—1024), но оформилось лишь в середине XII в.; в Исландии, где христианство было принято в 1000 г., а епископские кафедры созданы только в 1080—1115 гг. Таким образом, в Киевской Руси организационный процесс прошел даже несколько быстрее, чем в других соседних странах. Это объясняется, конечно, близостью и постоянными связями с центром греческого христианства — Константинополем и особенно с крымскими владениями Византии, но и тут процесс этот не мог пройти в несколько десятилетий. Окончательное укрепление христианства и организация христианской церкви относятся ко второй половине XI в., т. е. ко времени, когда окончательно сложились феодальные отношения в землях, объединившихся вокруг Киева.

Переход в христианство имел, объективно говоря, очень большое и, несомненно, прогрессивное для *данного отрезка* времени значение. Те исследователи, которые в сохранении языческих верований в народных массах хотели видеть доказательство ничтожной роли крещения, мало вникали в исторические факты в их совокупности. Из-за домовых и леших они не замечали тех крупных процессов, которые происходили в стране.

Христианство застало в Киевской Руси еще не закончившуюся борьбу между различными укладами и являлось здесь энергичным поборником в то время прогрессивного феодального способа производства. Несомненно, что оно способствовало скорейшему изжитию отмиравших пережитков родового строя. Это особенно показательно в отношении брачного права. Мнение, будто брак у восточных славян к моменту принятия ими христианства был моногамным, требует значительных оговорок. То, что нам известно о семье X в., не позволяет говорить об установившейся моногамной форме брака, связанной с развитием частной собственности; как общее правило, мы имеем здесь дело еще с патриархальным браком. В высших кругах господствовало многоженство. У Владимира было пять «водимых», т. е. законных, жен, не считая «наложниц». Он сам был сыном Святослава не от «водимой жены», а от «рабы», что нисколько не отразилось на юридическом положении «робичича» в княжеской семье. Даже «Русская правда» признает закономерность незаконного с точки зрения христианского канонического права сожительства с рабыней, когда требует после смерти отца освобождения ребенка, рожденного от связи с рабыней, вместе с его матерью. Еще в конце XI в. многие «без стыда и без сраму две жены имеють» [12]. Эти наблюдения не противоречат известиям «Начального свода» о брачных обычаях у древних славян. Часть свода, где помещено описание обычаев различных народов, составлена не раньше второй половины XI в., судя по тому, что в ней упоминается о половцах («яко же при нас ныне половци»). В своем ретроспективном обзоре быта различных славянских племен автор не только использует реминисценции, предания о недавнем прошлом, но и те факты, которые еще живы были в современном ему быту, например: «еже творят вятичи и ныне». Изображая, в частности, быт особенно симпатичных ему полян и не без тенденциозности противо-

[12] РИБ, т. VI, стр. 18.

поставляя их древлянам, он приписывает им в прошлом те черты быта, которые были свойственны им в более позднюю эпоху. «Поляне бо, — говорит он в настоящем времени, — своих отець обычай имуть кроток и тих», — и спешит уверить, что эти качества были свойственны им и в древности, в частности, что в противоположность древлянам, у которых существовало умыкание невест, у полян «не хожаше зять по невесту, но привожаху вечер, а за утро приношаху, что по ней вдадуче». Если понимать слова «что по ней вдадуче» в смысле приданого, то приходится признать в словах сводчика известную модернизацию, так как обычай покупки невесты у полян отмечен памятниками неоднократно; так, Владимир «дасть за вено греком Корсунь опять, царице деля». Точно так же, когда Казимир польский женился на сестре Ярослава, он «за вено» вернул 800 русских пленных [13]. Итак, если умыкание отошло у полян в область преданий, то калым, или «вено», существовал даже после принятия христианства. Укажу и на признаки левирата, т. е. обычая брать в жены вдову умершего брата; так, Владимир после убийства Ярополка женился на его вдове, гречанке, и родившийся от этого брака Святополк почитался законным [14]. Итак, говорить о безусловном господстве моногамного брака у полян еще в X в. мне представляется преждевременным. Христианская церковь с самого начала способствовала ликвидации старых брачных форм и последовательно проводила в массы «греческое благоверьство жития». Каноническое законодательство усиленно боролось и с многоженством («аще две жены кто водит»), и с умыканием («аще кто умчит девку»), и с легкостью развода, и со всякими аномалиями брачных отношений [15]. И если в XI в. моногамный брак получил окончательное признание по крайней мере в господствующих классах, то к этому в какой-то мере причастна и феодальная церковь. С торжеством моногамной формы семьи отошли в область преданий те кровавые раздоры, которые характерны для семей, объединявших многочисленных братьев от различных матерей, и делалась невозможной такая междубратская резня, какая имела место после смерти Святослава и по смерти Владимира. Я не останавливаюсь

[13] Лаврентьевская летопись, стр. 114, 151.
[14] Там же, стр. 77.
[15] РИБ, т. VI, стр. 4, 7; «Хрестоматия Владимирского-Буданова», т. I, стр. 233, 235; 236.

на влиянии церкви в деле отмены других родовых институтов, как, например, кровной мести.

Христианство не только ускоряло процесс ликвидации остатков родового строя — оно способствовало ускорению развития феодального способа производства в Киевской Руси. В Византии церковь являлась в XI в. крупнейшим феодальным учреждением и землевладельцем. Естественно, что она перенесла в Киевскую Русь те феодальные методы хозяйствования, которые выработались в условиях высокоразвитого византийского феодализма и которые здесь, на берегах Днепра, нашли подготовленную и благоприятную почву. Община, находившаяся уже в состоянии распада, не могла оказать действенного сопротивления притязаниям феодальной церкви, а выраставший на ее развалинах класс феодалов в лице князей и бояр шел навстречу этим притязаниям и спешил использовать новую социальную силу в своих интересах. Церковь и явилась энергичной проводницей феодальных порядков в Киевской Руси. Именно церковные учреждения наряду с князьями создают путем хищнического захвата общинных земель крупную феодальную собственность, концентрируя в своих руках обширные земельные владения. Церковь беззастенчиво внедряет в экспроприируемые массы понятие феодальной собственности, используя и свою реальную силу, и свой авторитет, и веру населения в действенность магических заклятий.

Прогрессивная сторона деятельности церкви заключается в ее стремлении ликвидировать найденные ею в Приднепровье элементы рабского труда, невыгодность которого была уже осознана в Византии. Я не буду тут останавливаться на тех документах, которые свидетельствуют о попытках ограничить произвол рабовладельцев. Я думаю, что это в данном случае не характерно — характерно стремление к ограничению работорговли. Таково резкое осуждение практики продажи крещеных рабов в «поганыя»; нарушающий это правило рассматривается «яко иноязычник и мытарь» [16]. Не менее горячо осуждается спекуляция на живом товаре: «Такоже иже кто продаст целядин, да елико за него давши, толико и взяти; аще ли лише, обретется наклады емля и прасоля живыми душами» [17]. Еще последовательнее проводятся мероприятия по облегчению выхода

[16] РИБ, т. VI, стр. 10—12.
[17] Там же, стр. 843.

на свободу рабов. Эту цель преследуют многократные запрещения «изгойства», т. е. взимание излишней платы, сверх стоимости, за освобождение холопа: «А се паки горее всего, емлющим изгойство». Строго воспрещается брать изгойство за детей вольноотпущенного, родившихся после его освобождения: «Аще ли кто искупиться на свободу, да вдасть цену, юже дали по нем, и потому свободен дети приживет и те имут имати на нем изгойство, то обретается, продая кровь неповинную, и взыщется милостью». Моральная ответственность возлагается не только на продавца, но и на свидетеля и на суд, утверждающий сделку: «Не токмо свои души губяще, но и послух, вставающих по них и помогающих злобе их, и аще же приволочающе к своим злым и судьи многыми мздами и великими дары» [18]. В известных случаях церковь рекомендовала принудительный выкуп рабыни у господина [19]. Наконец, церковь боролась и против незаконного порабощения свободных людей.

Осуждая рабство, церковь зато беспощадно закрепощала юридически свободных людей, находя выгоднее пользоваться более производительным трудом феодально зависимых людей, чем рабов. Церковные уставы перечисляют различные категории этих феодально зависимых «домовых» людей, подчиненных церкви и ею закрепощенных. Это «изгой», «задушный человек», «прощенник» (в уставе князя Всеволода — «пущенник»).

...Предпочитая из соображений вовсе не этического, а чисто корыстного характера обрабатывать свои земли руками феодально зависимых людей, а не рабов (которые даже не упоминаются в числе «церковных людей»), церковь присваивала над этими юридически свободными людьми ряд прав, свойственных феодальному землевладению. Юридическое оформление землевладельческих иммунитетов осуществлено было церковью очень рано. Тут более чем где-либо сыграл роль образец Византии. Уже устав, приписываемый Владимиру, запрещал «вступатися ни в люди церковные, ни в люди их». Церковь не скупилась на угрозы и заклинания, чтобы закрепить за собой эти иммунитеты. «Аще кто преобидит наш устав, — говорится от имени Ярослава, — таковыми не прощенными быти от закона божия и огонь себе наследовать». «А кто преобидит суды церковные, — сказано в уставе князя Всеволода, — платити

[18] РИБ, т. VI, стр. 842—843.
[19] Там же, стр. 841—843.

ему собою, перед богом отвещати на страшном суде, перед тмами ангел» [20].

Непосредственное влияние византийского духовенства можно усмотреть и в разработке феодального законодательства в целом. По известному рассказу летописи, именно духовенство настаивало на применении судебной казни в отношении разбойников, когда «умножашася зело разбоеве», причем ему пришлось преодолевать старую патриархальную идеологию, видевшую в убийстве частное дело пострадавших, которое разрешалось полюбовной уплатой «поголовщины» или «виры»... «И реша епископи Володимеру: «Се умножишася разбойницы; почто не казниши их?» Он же рече им: «Боюся греха». Они же реша ему: «Достоить ти казнити разбойники, но и со испытом. Володимир же отверг виры, нача казнити разбойники». Тут дело идет о замене частного вознаграждения за убитую голову государственной «казнью». Когда же старый обычай — «устроение отьне и дедьне» — все-таки восторжествовал над византийской практикой, те же епископы рекомендовали превратить «виру» в государственный доход и обратить ее на государственные нужды: «Оже вира, то на оружьи и на коних буди». На этот компромисс Владимир и согласился: «Тако буди» [21]. В этом рассказе мы видим упорство, с которым духовенство проводило в жизнь установления византийского феодального права в стране, еще недавно жившей патриархальным бытом. Следы воздействия церкви на законодательство так многочисленны в «Русской правде», что дали повод В. О. Ключевскому к неверному по существу выводу о церковном происхождении этого памятника. Мы присутствуем при рецепции в русском законодательстве римского права, переработанного в Византии в интересах феодального государства. Детальное сравнение статей «Русской правды» с соответствующими статьями Эклоги, Прохирона, Закона судного и других юридических памятников Византии показывает, с какой гибкостью применялось греческое законодательство к условиям Киевской Руси, заменяя, например, телесное наказание, необычное в условиях общинного быта, штрафами, смертную казнь — «вирой» или потоком и разграблением, идя на известные компромиссы, как мы это видим из законодательной практики епископов при Владимире.

[20] «Хрестоматия Владимирского-Буданова», т. I, стр. 229, 230, 246.
[21] Лаврентьевская летопись, стр. 124.

Христианство сыграло исключительно крупную роль в идеологическом обосновании и тем самым в укреплении власти киевских князей. На вчерашнего предводителя сборной дружины духовенство перенесло те представления о верховной власти в государстве, которые существовали в самодержавной Византии. Оно упорно внушало главе новообразуемого государства идею божественного происхождения его власти. С момента крещения на князя «призре... всемилостивое око благого бога». Князя поставляет сам бог. «Сын твой Георгий (Ярослав), — восклицает Илларион, обращаясь к памяти Владимира, — его же сотвори господь наместника по тебе твоему владычеству» [22]. Это божественное происхождение власти князя, по учению церкви, дает в руки его большую власть: «Понеже бе благоверие его с властью сопряжено» (говорит о Владимире Илларион) — и вместе с тем ставит перед ним более широкие и ответственные задачи. «Ты поставлен еси от бога на казнь злым, а добрым на милование», — говорят епископы Владимиру [23]. Наконец, церковь присваивает киевскому князю все атрибуты христианских императоров. На монетах, чеканенных по греческим образцам, князья изображаются в византийском императорском уборе, в диадеме, увенчанной крестом, «в порфире, с крестом в руке и с нимбом вокруг головы». Так новая религия освящала и укрепляла власть, выраставшую на обломках старого патриархального строя. Эту сторону особенно подчеркивает Маркс, когда он рисует нам Владимира, «соединяющего военную власть северного завоевателя с теократическим деспотизмом порфирородных и становящегося таким образом господином своих подданных на земле и их заступником на небе» [24]. Из сказанного, мне кажется, в достаточной мере видна роль христианской церкви в ускорении происходившего внутри приднепровского общества перехода к феодальному строю со всеми его положительными и отрицательными сторонами. Тем самым церковь освящала своим авторитетом и весь тот гнет, который феодализм накладывал на массу свободных до того смердов, освящала экспроприацию общинных земель, обращение вольного общинника, смерда, в крепостного. В рядах феодалов, наступающих на общину, церковь едва ли не

[22] «Памятники древнерусской церковно-учительной литературы», вып. 1, стр. 74.

[23] Лаврентьевская летопись, стр. 124.

[24] *K. Marx.* Secret diplomatic history of the 18th century. London, 1890, p. 167.

выделялась своим хищническим стяжательством и стояла во главе «сущих славы хотящих иже прилагают дом к дому, и села к селам, изгои же и себры, и бортии, и пожни, ляда же и старины» [25]. Эта сторона дела, на которую не приходится закрывать глаза, не должна, однако, заслонять перед нами тот факт, что в изучаемый отрезок времени феодализм, проводником которого было христианство, являлся прогрессивным моментом в истории Приднепровья по сравнению с разлагающимся родовым строем, осложненным элементами рабства.

Мне хотелось бы теперь остановиться на влиянии, которое крещение оказало на культурную жизнь страны. Я хотел бы отметить один момент, который, может быть, недостаточно привлекал до сих пор наше внимание, — развитие техники в Киевской Руси под влиянием греческого христианства. В земледелии оно выразилось в значительном повышении техники огородничества. Этому, несомненно, способствовало повышение потребления «зелий», т. е. овощей, которое стимулировалось и многочисленными постами, установленными христианскими аскетическими учениями, и требованиями монастырского «жития». То, что в значительной мере культура многих овощей занесена была из Византии вместе со студийским уставом, показывает происхождение названий многих из них: огурец — от греческого ἀγουρος; ривифь, род гороха, упоминаемый в вопросах и ответах Кирика и Нифонта, — от ἐρεβινθος; свекла, или севкла, — от δεούϊλου. Любопытно, что наименование огородного орудия — кирки, сменившей прежнюю мотыгу, — греческого происхождения (κῆρκος).

Еще очевиднее влияние византийского христианства в области строительной техники. С каменной стройкой в Киеве познакомились на примере церквей, которые строились по заказу князей греческими архитекторами. От них узнали технические приемы кладки стен, выведения сводов и купольных покрытий, использования колонн или каменных столбов для их поддержания и т. д. Способ кладки древнейших киевских и новгородских церквей — греческий. Не случайно названия строительных материалов в древнерусском языке все заимствованы у греков: известь — ασβέστος, плинт, т. е. кирпич, — πλίνθος. Напомню, что и первые каменные постройки светского

[25] «Послание митрополита Климента к смоленскому пресвитеру Фоме». — «Памятники древней письменности», вып. XC.

характера вроде каменного терема (греческое τερεμνος), фундаменты которого найдены близ Десятинной церкви, были, вероятно, построены теми же греческими архитекторами, которые строили церкви, и что древнейшая постройка такого типа приписывалась легендой первой христианской княгине — Ольге. Другим образцом светской постройки могут служить «Золотые ворота», воздвигнутые Ярославом, от которых сейчас сохранились только развалины, не дающие представления об их былом великолепии [26].

Такое же влияние оказало принятие христианства на развитие ремесел. Техника резьбы по камню, как показывают орнаментация мраморных капителей Софийского собора с переплетающимися листьями и крестами и гробница Ярослава в стиле древнехристианских саркофагов, заимствована из Византии для церковных целей. Греческая «мусия» (мозаика) впервые стала употребляться для украшения церковных зданий и, может быть, дворцов. То же надо сказать и о фресковой живописи. Если в области мозаики и фрески Киевская Русь оставалась долгое время в зависимости от греческих мастеров, то «в некоторых видах художественной промышленности ученики-русские, — говорит И. Э. Грабарь, — сравнялись со своими учителями-греками, так что трудно отличить перегородчатые работы от византийских образцов». Таковы работы по финифти (эмаль) и скани (филигрань). Тем не менее русские работы показывают «хорошо усвоенный стиль византийских образцов, а их тематика в большинстве случаев церковная» [27]. Наконец, из Византии Киевская Русь заимствовала первые опыты чеканки монет.

Особенно ярко влияние византийского крещения выразилось в художественной области. До нас сохранились поразительные по своей художественной ценности образцы архитектурного искусства Киевской Руси первых времен христианства, навеянные лучшими образцами византийского строительства эпохи его расцвета. Источниками, откуда черпались греческими архитекторами (а что именно греческие архитекторы строили первые храмы, об этом мы имеем совершенно точные указания в современной литературе) творческие мотивы их построек в Киеве, Новгороде,

[26] Лаврентьевская летопись, стр. 54; *В. Ф. Ржига.* Очерки по истории быта домонгольской Руси. М., 1929, стр. 72, 73, 10, 18—19.

[27] *И. Толстой* и *Н. Кондаков.* Русские древности в памятниках искусства, т. V, стр. 35—37; *И. Э. Грабарь.* История русского искусства. М., 1953, т. 1, стр. 144.

Чернигове, служат такие шедевры мирового искусства, как собор св. Софии и так называемая Кахриэ-Джами с ее галереями, залитыми мозаикой, в Константинополе, собор св. Софии в Солуни, собор в Дафни, близ Афин. С другой стороны, эти греческие художники создавали в новообращенной стране новые шедевры, которые европейскими искусствоведами приравниваются к лучшим произведениям византийского искусства. Например, Софийский собор в Киеве, построенный Ярославом в 1037 г., в настоящее время превращенный в музей. Те реставрационные работы, которые произведены в нем при Советской власти, вскрыли с исключительным блеском все красоты этого исключительного памятника искусства. Я говорю не только о стройности и изяществе постройки: поразительна мозаика в алтарной абсиде, которой тщетно стремился подражать в безвкусной росписи Владимирского собора Васнецов, не сумевший воспроизвести благородную простоту рисунка и красок. Реставрации последних лет открыли ряд фресок, до недавнего времени либо совсем закрашенных, либо искаженных позднейшими художниками. Так, совсем недавно открыты фрески, изображающие семью Ярослава, и сделаны некоторые новые расчистки, восстановившие спокойствие и благородство тонов, которых уже не умели воспроизводить позднейшие ремесленники. Рядом со св. Софией, через площадь, стоят развалины собора Михайловского златоверхого монастыря, основанного в 1108 г., уже после смерти Ярослава, его внуком Святополком Изяславичем. С тех пор как сняли позднейшие крыши и главы, он стоит в своем византийском первообразе, с рядом кирпичных куполов, так живо напоминающих константинопольскую Софию. Великолепные образцы мозаики на ослепительном золотом фоне из этого собора хранятся в музее Печерского монастыря [28]. В Новгороде образцом архитектурного искусства до сих пор является Софийский собор (1050 г.) с его роскошным куполом, в глубине которого грандиозная фреска Спаса напоминает аналогичную фреску собора в Дафни; с этой фреской связывалась долгое время легенда о могуществе и силе «вольного» феодального Новгорода. К XII в. относится поразительная роспись Спаса Нередицы, тоже восстановленная при Советской власти в ее первоначальном величии. Но может быть, сильнейшее впечатление

[28] Обломок мозаики из Михайловского монастыря есть и в Третьяковской галерее, там же образцы киевских фресок, вероятно, из того же монастыря.

производит роспись Ладожского собора, в которой особенно ярко отражаются классические корни той византийской живописи, которую греческие художники перенесли на киевскую почву. Сюжет фрески полуязыческий: Георгий-Персей, спасающий от чудовища деву, т. е. классическую Андромеду. Сохранилось лицо этой Андромеды, сколок тех волооких богинь, которыми украшены стены помпейских домов, расписанных в подражание александрийским художественным образцам. То же влияние древнеклассических традиций чувствуется и в некоторых из миниатюр, воспроизводящих византийские образцы на страницах киевских и новгородских церковных книг. Таковы, по компетентному отзыву профессора А. И. Некрасова, рисунки на полях псковского устава XII в., в которых он видит александрийские мотивы. Такой же характер носят миниатюры даже позднего сравнительно Федоровского евангелия в Ярославле.

Из Византии же в Киевскую Русь проникла живопись на досках, обслуживавшая главным образом церковь. Византийская иконопись в то время стояла на высокой степени художественности, которую она впоследствии утратила. В XI—XII вв. в Восточную Европу были завезены прекрасные произведения этого рода искусства — такой музейной редкости, как икона так называемой Владимирской богородицы, реставрированная тоже только при Советской власти; благодаря реставрации на ней под позднейшими наслоениями вскрылась благородная простота первоначальных линий и красок XI в. Она теперь хранится в Третьяковской галерее; там же можно видеть и реставрированные советскими специалистами образцы лучшей греческой живописи XII в., как икона Дмитрия Солунского и другие, которые сохранились в нашей стране.

В связи с крещением появились в Киевской Руси и образцы греческой скульптуры. Как известно, Владимир привез из Херсонеса вместе с сосудами церковными и иконами, с «мощами» херсонесских святых и «корсунскими попами» две бронзовые статуи («медяны две капищи») и бронзовую квадригу («четыре кони медяны»), которые украсили площадь перед Десятинной церковью [29]. Впрочем, скульптура в это время в самой Византии была в упадке, и мы имеем здесь дело, вероятно, со случайными образцами древней классической скульптуры.

[29] Лаврентьевская летопись, стр. 114.

Я бы хотел подчеркнуть, что искусство, завозившееся из Византии, обслуживало не только задачи культа: раскопки княжеского терема показали, что и он был украшен фресками. Чисто светский характер носят изображения из жизни греческих императоров и охотничьи сцены на стенах галереи, окаймляющей по образцу византийской св. Софии св. Софию Киевскую. Наконец, чисто светский характер имеют в настоящее время целиком раскрытые в Софийском соборе портреты жены Ярослава, знаменитой Ингигерды — Ирины, и его дочерей, в том числе будущей королевы Франции — Анны, и мужской группы семьи Ярослава. Любуясь на ранние шедевры киевского искусства, приходится признать, что позднейшее христианство не только не сумело их превзойти, но не сумело и оценить их. Таков пренебрежительный отзыв о софийских мозаиках и фресках официального историка церкви епископа винницкого Макария и особенно известного церковного археолога митрополита Евгения [30].

Не менее крупные последствия имело крещение и в области просвещения. Тут, конечно, большое значение имело то обстоятельство, что еще лет за сто до крещения Киевской Руси христианство было принято в Болгарии и что греческие миссионеры, боровшиеся там и в Чехии с католическими влияниями, способствовали выработке славянского алфавита и переводу христианских культовых книг на славянский язык. Таким образом, Киевская Русь получила тотчас по крещении письменность на славянском языке. Уже при Владимире сделана была попытка организации школы. Ученики были принудительно набраны из детей «нарочитой чади», т. е. из верхних слоев его дворни [31].

Школа эта преследовала, конечно, исключительно церковные цели, подготовляя клириков из туземного населения: не в классовых интересах духовенства было давать распространяться вновь возникшей грамотности среди широких масс. С эпохой Ярослава связывается представление о широком распространении книжного дела. Ярослав, «книгам прележа и почитая ее часто в нощи и в дне, и собра писце многы и перекладаше от грек на словеньске письмо и описали книгы многи» [32]. Дело и тут шло о литературе

[30] *Макарий.* История русской церкви, т. I. СПб., 1857, стр. 56; там же см. отзыв митрополита Евгения, с которым автор солидаризируется (стр. 226).

[31] Лаврентьевская летопись, стр. 116.

[32] Там же, стр. 148.

церковной, о культовых книгах, частью списывавшихся с болгарских переводов, а частью самостоятельно переводившихся с греческого языка уже на Руси. Образцом такого рода книг может служить великолепное «Остромирово евангелие», переписанное на Руси по заказу посадника новгородского Остромира (1056—1057).

Какое бы узкое церковное назначение ни имели эти культовые книги, они приучали к чтению. И нельзя без некоторой доли умиления читать те наивно восторженные выражения, в которых люди XI в. говорят о книжном «почитании»: «Велика бо бывает полза от учения книжного... мудрость бо обретаем и вздержание от словес книжных, се бо суть реки, напаяюще вселенную, се суть исходяще мудрости, книгам бо есть неизмерная глубина, сими бо в печали, утешаеми есмы, си суть узда воздержания» [33]. Для нас существенно то, что наряду с церковной книгой в том же болгарском переводе проникла в Киевскую Русь и книга светская и что наряду с евангелием и псалтырем образованный киевлянин и новгородец учились читать и научную книгу, перенося на нее то же благоговение, с которым они относились к чтению книги церковной. И светская, в частности научная, книга пришла к нам из Византии или через христианскую Болгарию, или непосредственно.

Наше представление о Византии как о стране монашеского застоя, лишенной всякой культурной жизни, совершенно не соответствует действительности. В X—XI вв. «Рим Востока», как называет Византию Маркс, все еще оставался сокровищницей классической культуры, откуда жадно черпали вдохновение народы всей Европы. Не надо забывать, что ряд классиков дошел до нас только благодаря византийским схоластам, в частности благодаря патриарху Фотию, современнику первого нашествия Руси на Константинополь, и императору Константину Багрянородному, при участии которого в X в. была составлена энциклопедия древних писателей. Но Византия не только хранила традиции классицизма — у нее была собственная богатая литература. Исторические хроники Феофана, Георгия Амартолы, патриарха Никифора, Льва Дьякона, поэзия Иоанна Геометра, Продрома, Феодосия, произведения ораторского искусства, специальные военные трактаты, исследования по истории учреждений — все это разнообразие светской художественной и научной литературы показывает, что

[33] Лаврентьевская летопись, стр. 143.

Византия не замыкалась в узкий круг богословских писаний: законодательство царей-иконоборцев и императоров македонской династии являлось органическим развитием римского права и распространяло не только в отдаленных провинциях, но и в соседних странах традиции законодательства Юстиниана. О громадном воздействии Византии на Западную Европу в области искусства свидетельствуют и Ахенская капелла Карла Великого, и собор св. Марка в Венеции, и залитая византийской мозаикой норманнская базилика в Монреале. Ранняя североитальянская живопись истоками своими восходит к византийским образцам иконописи.

Отзвуки этой высокой культуры дошли до Киевской Руси не только в великолепии церковного зодчества, в изяществе финифти и скани киевских и рязанских кладов, но и в подборе книг, которые шли из византийских источников. Потребность в светском чтении верхов киевского общества удовлетворяли всевозможные литературно-научные сборники: «Пчелы», «Златоструи», «Изборники», в которых читатель мог найти и моральные рассуждения, и изречения, и статьи научно-схоластического содержания. Очень рано появились переводная греческая новелла и повесть, рассчитанные на легкое чтение. Такова обширная агиографическая литература, дошедшая до Киева в виде отдельных «житий» и сборников-патериков, литература апокрифов, наконец, военно-исторические повести вроде сказаний об иудейской войне Иосифа Флавия, о Троянской войне и т. п. Чисто научный характер (в тогдашнем понимании слова) представляют «Шестоднев» и «Физиолог» с их фантастическими представлениями о природе, первая доступная киевскому читателю география — «Христианская топография» Козьмы Индикоплова и особенно исторические произведения — хроники Иоанна Малалы, Георгия Синкела, Амартолы и др.

Вся эта светская литература шла под флагом церковной, поскольку вся феодальная наука Византии была клерикальной, но она все-таки расширяла кругозор, будила мысль, толкала к самостоятельной работе. И действительно произведения, переведенные с греческого языка, становятся источниками собственной, киево-новгородской литературы. Эту собственную, туземную литературу создают представители самой образованной части населения — духовенства, воспитанного на византийских литературных образцах. Священник княжеского села Берестова Илларион

выступает со своим замечательным с точки зрения требований византийской риторики словом «о благодати», заканчивающимся красноречивым и очень хорошо построенным панегириком в честь «блаженного» князя Владимира и его сына Ярослава. Епископ туровский Кирилл (XII в.) является автором ряда церковных поучений, которые в литературном отношении тоже имеют свои достоинства. По образцу греческой агиографии возникают местные жития, прославляющие туземных «святых». Таковы жития Ольги и Владимира, внесенные в летописный свод, память и похвала князю Владимиру Иакова-мниха, жития Бориса и Глеба (летописное, Иакова-мниха, Нестора), повесть о Феодосии Печерском и о Печерском монастыре, внесенная в летопись, житие Феодосия Печерского, составленное Нестором, несохранившееся житие Антония. С двумя пригородными монастырями Киева — Печерским и Михайловским-Выдубицким — связано создание замечательного научно-литературного труда — «Начального свода». «Свод» в целом является научной обработкой обширного комплекса разнообразных исторических источников, который вскрывает перед нами исключительную начитанность его составителей, богатство имевшейся в их распоряжении литературы. Тут и переводы греческих хронографов, дававших сведения о древнейшей истории мира и о прошлом соседних с Русью стран Балканского полуострова, и отрывки какого-то географического описания Восточной Европы, и русские агиографические произведения, и отдельные исторические повести и мемуары, и летописные записи, составленные в различных углах Киевской Руси, и извлечения из церковных поучений, и отрывок из трактата о демонологии и т. д. Это обилие и разнообразие источников свидетельствуют о наличии в Киевской Руси большой не дошедшей до нас литературы. Печерский и Выдубицкий монастыри выступают с чертами крупных культурных и научных центров, в которых накапливались большие запасы знаний и были люди, не только владевшие пером, но и умевшие работать научно. К этим центрам и тянулись люди, искавшие расширения своих познаний. Здесь находила удовлетворение своим умственным запросам светская знать в лице князей и бояр. Здесь завязывались оживленные научные беседы, образцом которых может служить разговор между Гюратой Роговичем и автором летописной записи 1096 г. на тему о географических открытиях новгородцев на севере, во время которого для разрешения сложного вопроса привле-

чены были и авторитет Мефодия Натарского, и история Александра Великого [34].

В среде образованной части дружины под влиянием переводной литературы появляются попытки к самостоятельному литературному творчеству. В подражание византийским домостроям, известным на Руси по болгарским изборникам, составляет Владимир Мономах свое «Завещание». Из южнорусской дружинной среды вышел в XII в. такой шедевр художественной повести, как «Слово о полку Игореве», скомпонованное по образцам переводной поэзии, но вложившее в заимствованную из чужой литературы форму живую красоту подлинно народной поэзии.

В заключение я хотел бы указать то место, которое Киевская Русь заняла среди культурных стран Западной Европы в результате крещения. Я имею в виду не Византию, о влиянии которой я говорил достаточно подробно, и не Скандинавию, начальные связи с которой относятся еще ко временам язычества, а страны католической культуры. Мнение, будто греческое крещение должно было положить резкую грань между Киевской Русью и Западом, между киевским православием и западноевропейской «латыной», несправедливо. Официальный разрыв между Византией и Римом произошел в середине XI в., но разрыв этот назревал в течение более двух столетий, и естественно, что греческая церковь стремилась через посредство своих ставленников, греческих епископов и местного киевского духовенства, оградить «новых людей — христиан» от тлетворной заразы латинской «ереси» и от общения с людьми, «причащающимися на опресноках». Отсюда сравнительно большое количество ходивших в киевском обществе, преимущественно переводных с греческого, полемических сочинений, направленных на изобличение «лжеучений» латинян. Но произведения византийских ригористов, представляющих крайнюю, нетерпимую точку зрения, которые в самой Византии не отражали общего мнения, долгое время в Киевской Руси оставались лишь предметами волнующего чтения, не делаясь руководством в жизненной практике. И наоборот, из поведения епископа Бруно во время его пребывания в Киеве при Владимире можно заключить, что и католическое духовенство не видело еще необходимости резко порывать с последователями греческой «схизмы». Со стороны

[34] Лаврентьевская летопись, стр. 226—228.

католичества вопрос был далеко еще не так заострен, как этого хотелось некоторым клерикальным кругам. Наоборот, с момента крещения Киевское княжество входило в состав католических государств Восточной Европы как равный и полноправный член христианского общества. Владимир, по отзыву летописи, «бе живя с князи околным и миром с Болеславом лядьским, и с Стефаном угорьским, и с Андрихом (Удальрихом) чешским, и бе мир межю ими и любы» [35]. Этими словами довольно точно определяется политическое окружение Киева. Католические Польша, Венгрия и Чехия и в последующее время являются теми политическими силами, с которыми Киевское государство поддерживало постоянные сношения. Южнорусские князья неоднократно в течение XI—XIII вв. выступают в союзе и с польскими князьями, и с венгерским королем. На общих «снемах» с ними обсуждаются международные вопросы и разрешаются дела восточноевропейской политики. Союзники обмениваются дипломатическими визитами, сопровождаемыми угощеньями и турнирами. Политические связи скрепляются брачными союзами, что было бы совершенно невозможно, если бы Киев оставался языческим. Болеслав польский сватался за дочь Владимира Предславу. Его преемник, Казимир, был женат на дочери Ярослава Марии Доброгневе. Другая дочь Ярослава была за венгерским королем. И в дальнейшем, вплоть до татарского нашествия, мы имеем непрекращающийся ряд аналогичных фактов. «Польский двор, — пишет Линниченко, — зорко следит за политическим положением в Руси и ищет браков с той княжеской линией, которая в данную минуту могущественна: то с Мономаховичами, то с Ольговичами при Всеволоде Ольговиче, при Ростиславе снова с Мономаховичами» [36]. Такое же внимание к политическому положению в Киевской Руси и на Волыни проявляют и венгерские короли. Все это свидетельствует об очень крепких политических связях между этими странами. Но соседними католическими странами не ограничивался кругозор Киева. Одну из своих дочерей, Анну, Ярослав выдал за французского короля Генриха (около 1045 г.), и в Киев приезжало за ней специальное посольство из Франции, возглавленное католическим епископом. Тот же Ярослав пытался при-

[35] Лаврентьевская летопись, стр. 124.

[36] *И. А. Линниченко.* Взаимные сношения Руси и Польши, ч. 1. — «Русь и Польша до конца XVII в.». СПб., 1884.

влечь Германскую империю к борьбе с общим врагом — польским королем Болеславом; очевидно, с этой целью в 1043 г. было направлено посольство в Гослар с предложением руки русской княжны германскому императору; возможно, что неудача этого политического шага заставила обратиться к Франции. Сын Ярослава Изяслав в борьбе с братьями искал содействия у германского императора и папы, даже признал себя ленником римского престола, «принес должную присягу верности князю апостолов» и «принял царство опять как дар св. Петра» из рук Григория VII. Его соперник, Святослав, избежал вмешательства Германии путем дипломатических переговоров непосредственно с империей. Успех, достигнутый им при этом, объясняется тем, что он сам был женат на сестре одного из крупнейших германских феодалов, Бурхарда, епископа трирского, который и служил посредником. Удон, маркграф бранденбургский, имел женою Евпраксию (Адельгейду), дочь Всеволода Ярославича, которая, овдовев, обвенчалась с императором Генрихом IV, выступала впоследствии открытым его врагом и в этом отношении была использована римской курией; жизнь она окончила в одном из киевских монастырей.

Итак, напрасно греческое духовенство внушало киевским князьям, что с «латыною» православному христианству «не достоит ни пить, ни есть» и что «недостойно зело», «иже дщерь благоверного князя даяти за мужь во ину страну, иде же служат опресноки» [37]. В жизни было другое. «Мы есмы по бозе все христиане», — говорили венгры своим южнорусским союзникам.

Постоянные политические и иные сношения со странами Западной Европы открывали доступ в Киевскую Русь католической культуре. Среди киевских феодалов распространяется знание иностранных языков; как известно, Всеволод Ярославич владел пятью языками, и не он один из южнорусских князей был «речен языком», как сказано про Ярослава Осмомысла. Западноевропейская литература находит себе читателей в киевском обществе. На жития Бориса и Глеба, несомненно, оказали влияние аналогичные жития чешских святых — Людмилы и Вячеслава. В Ипатьевской летописи нашли себе места католические легенды о крестоносцах, о борьбе венгров с Батыем, отразились верования в католических святых и в «силу» креста св. Сте-

[37] РИБ, т. VI, стр. 7.

фана. В киевском зодчестве нашли себе отражение и романские архитектурные мотивы. В общем итоге мы видим Киевскую Русь, тесно переплетенную культурными и политическими связями с Западной Европой. Эти связи хорошо отметил летописец, когда хвалился, что «слава великая» Владимира Мономаха «ко странам дальним, рекуще и греком, и к угром, и ляхом, и чехом, дондеже и до Рима проиде» [38].

Позволю себе сделать некоторые выводы. В период, определяемый концом X и XI в., когда в Приднепровье складывались феодальные отношения, христианство явилось большой социальной силой, способствовавшей ускорению и углублению этого процесса: оно было проводником в Киевской Руси высокой феодальной культуры Византии и содействовало установлению культурных связей с западноевропейскими феодальными государствами. «Марксисты, — пишет тов. Керженцев, — отнюдь не являются поклонниками феодализма и тем более капитализма, а между тем сколько раз Маркс, Энгельс и Ленин отмечали в своих работах, что на определенном историческом этапе феодализм и даже капитализм были прогрессивными эпохами человеческой истории» [39]. Исходя из такой единственно правильной установки, следует признать, что христианство в указанный период и даже еще позже было явлением прогрессивным в истории Киевской Руси. Это и дало возможность церкви создать на киевской почве блестящие образцы феодального искусства и письменности. Это обстоятельство не должно, однако, устранять из поля нашего зрения и обратной стороны изучаемого явления. Как проводник феодальной идеологии, христианская религия с первых шагов выступила орудием угнетения широких трудящихся масс, освящая своим благословением насилия и хищения правящих классов. Впоследствии за церковью остается только функция угнетения трудящихся масс, и с этим классовым характером она проходит через дальнейшую историю нашей страны, хотя в процессе образования централизованного феодального государства церковь и позже стояла во главе прогрессивных течений в феодальном обществе. Не сразу утратилась и роль христианства в области искусства: XV век еще создал шедевры Андрея Рублева.

[38] ПСРЛ, 2-е изд., т. II. СПб., 1841, стр. 273.
[39] «Известия ЦИК и ВЦИК», 14 ноября 1936 г.

Б. Д. Греков

Крещение Руси

...Христианство на Руси, заимствованное от греков и в то же время не отмежеванное полностью от Запада, оказалось в конечном счете не византийским и не римским, а русским. И это обрусение христианского вероучения и церкви началось очень рано и шло в двух направлениях. Борьба за свою национальную церковную организацию велась в верхах русского общества; в ней принимали участие князья, окружающая их знать, высшее духовенство и отдельные церковные учреждения. Борьба за свою народную веру шла в народных массах, принимая здесь и форму активных выступлений под главенством волхвов за старую веру и форму сохранения в своем быту старых верований вопреки всяким проповедям и воздействиям власти. Обе струи в конечном счете приводили к одному результату.

В последние годы XI в., т. е. сто лет спустя после признания византийского христианства государственной религией на Руси, здесь вводится, например, русскими церковными и светскими властями праздник перенесения «мощей» Николая «чудотворца» — праздник, не признанный ни в Византии, ни в римско-католической церкви, признанный папой только как местный праздник в Бари. Русская церковь проявила тут свое собственное отношение к Николаю «чудотворцу», давно уже весьма популярному на Руси. Очень рано также политические и церковные деятели начали осуществлять целую программу канонизации «своих» русских «святых», и характерно то, что первые русские «святые» были возвеличены, как совершенно справедливо утверждает Голубинский, «по причинам политическим, не имеющим отношения к вере», даже вопреки желанию официального главы русской церкви митрополита Георгия, правда грека по национальности и, конечно, византийца по ориентации.

Власть явно стремилась сделать свою церковь от Византии независимой. Это сказалось на том положении, в каком очутились первые митрополиты, присланные на Русь из Византии. Они встретились здесь с явной тенденцией к самобытности.

Мы точно не знаем, на каких условиях выехало в русскую землю греческое духовенство при Владимире, но имеем

возможность убедиться, что уже Владимир принял меры к созданию достаточного контингента образованных людей, которые могли бы избавить его от необходимости обращаться всякий раз в Византию. Эти меры имели большой успех, и сын Владимира Ярослав уже мог сделать попытку заменить митрополита-грека своим, русским кандидатом.

Под 1051 г. в Лаврентьевской летописи имеется краткая запись: «Постави Ярослав Лариона митрополитом русина в святей Софии, собрав епископы». В Ипатьевской вместо «русина» написано «Руси». Смысл записи, конечно, в обеих летописях один и тот же. Ярослав по своей инициативе собрал епископов и предложил им своего кандидата в митрополиты. Епископы, среди которых, несомненно, были и греки, эту кандидатуру вынуждены были поддержать.

Кандидатом этим был образованный и талантливый русский человек, священник княжеского подгородного села Берестова Илларион. После смерти Ярослава его сменил снова грек Ефрем, по-видимому вызвавший протест среди русских епископов, выразителем которых явился новгородский епископ из русских Лука Жидята, произносивший какие-то «неподобные речи», за что и был по доносу своего слуги осужден Ефремом.

Вторая попытка посадить на митрополичью кафедру русского человека относится к очень беспокойному и политически острому моменту борьбы Мономаховичей с Ольговичами. Мономаховичи крепко вели национальную линию, и в 1147 г. великий князь Изяслав Мстиславич, внук Владимира Мономаха, «постави митрополитом Клима калугера русина особь с шестью епископы» (Лаврентьевская летопись). В Ипатьевской летописи есть подробности: «...постави Изяслав митрополитом Клима Смолятича, вывед из Заруба, бе бо черноризец скимник, и бысть книжник и философ так, якоже в Русской земли не бяшеть». Опять инициатива исходит от князя. Его энергично поддерживает черниговский епископ Онуфрий. Сочувственно к кандидату отнеслись и другие епископы, кроме смоленского Мануила (грека) и новогородского Нифонта. Последний, правда, был недоволен не кандидатом, а тем, что кандидат не был утвержден греческим патриархом (патриарх на этот акт не соглашался). Онуфрий черниговский, очевидно при поддержке князя, находил возможным обойтись и без патриаршего благословения, ссылаясь на наличие в Киеве «мощей» св. Климента. Этого якобы было вполне достаточно, чтобы

нового митрополита сделать полноправным: ведь и сами греки в таких случаях тоже обращаются к «мощам». Большинство епископов с этим доводом согласилось, «и тако сгадавше... главою св. Климента поставиша митрополитом» (Ипатьевская летопись).

Но этим дело не закончилось. Время было бурное. События быстро менялись, вызывая непосредственный отклик в Западной Европе и Византии. Заняв на короткое время Киев, враг Изяслава Юрий Долгорукий изгнал Климента. В продолжение 1150 г. Изяслав дважды сгонял с престола Юрия, и столько же раз возвращался с ним в Киев и митрополит Климент. На этом месте Климент оставался до самой смерти Изяслава (13 ноября 1154 г.).

Юрий получил из Константинополя нового митрополита — грека Константина, который начал свою деятельность в Киеве с того, что предал проклятию князя Изяслава, тогда уже покойного, и все русское духовенство, поставленное Климентом.

Через год после этого умер Юрий. Киевским столом овладел сын преданного проклятию Изяслава, и митрополиту Константину пришлось спасаться бегством. Снова послали было за Климентом, но появились препятствия к его возвращению. Борьба приняла очень острую форму, и киевский князь вынужден был пойти на компромисс: он принял вместо Климента греческого кандидата по настоянию византийского императора, но, по словам В. Н. Татищева, который не мог выдумать этого факта, хотя, быть может, и пересказал его несколько тенденциозно, твердо заявил, что впредь ежели патриарх без ведома и определения его, киевского князя, на Русь поставит митрополита, то он, киевский князь, грозит присланного кандидата не принять и вообще радикально изменить отношение русской церкви к константинопольскому патриарху.

Тут мы видим несомненные попытки обрусить церковную власть, освободив ее от политической зависимости от Византии.

Другая, не менее важная и значительно более мощная струя шла из народа, хотя и принявшего из Византии новую веру, но не могущего забыть и своей старой, давно успевшей войти глубоко в его быт. Новая вера не могла вытеснить полностью того, что было частью самого народа. Быт не заимствуется, а слагается, и мы можем совершенно четко видеть, как он «слагался» на новом своем этапе, как он претворял в себе новую стихию.

В «Слове о том, како первое погани суще, языци кланялися идолам» есть очень характерное место, навеянное подлинной русской жизнью XI в. Тут говорится о славянах, конечно о русских прежде всего: «По святом же крещении Перуна отринуша, а по Христа бога яшася, но и ноне по украинам молятся ему, проклятому богу Перуну, и Хорсу, и Мокоши, и Вилу, и то творят отай. Сего не могут ся лишити проклятого ставленья вторые трапезы, нареченные Роду и Рожаницам...», т. е. рядом с христианской верой, недостаточно еще в массах крепкой, и в таких даже городах, как Новгород, тем более в глуши («по украинам»), долго был жив культ старых богов. Язычество на Руси, веками создаваемое самим народом, было религией, выросшей в бесклассовом обществе, в котором не освящались элементы классового угнетения в отличие от религий более поздних. В силу этого язычество и не могло исчезнуть вдруг. Человеку хотелось знать будущее, человек в борьбе с природой искал помощи, веруя в возможность воздействовать на природу таинственным способом. Отсюда вера в гадания, приметы, волшебство, с которыми безуспешно боролись проповедники христианства.

Человек привык присматриваться и прислушиваться: «храмина трещит, ухозвон, вороногpай, куроклик, окомиг, огнь бучит, пес воет, мыший писк, мышь порты грызет, жаба кычет, кошка мявкает, сон страшит, чернца сретит, свинью сретит, огнь пищит» и пр. — таков бесконечный список упоминаемых в так называемых «книгах ложных» (апокрифах) языческих гаданий о будущем по приметам. Волхвы и кудесники владеют тайной узнавать будущее, влиять на судьбу человека.

Русский человек не мог отказаться вдруг от своих убеждений, даже если бы действительно христианские идеи достигли до самых народных глубин. Но ведь как раз этого и не было: христианизация медленно шла из городов по деревням и весям и, проникая в толщу народных масс, сливалась со старым, привычным образом мыслей и чувств. Под пером старых и новых русских книжников это были две веры, живущие рядом, «двоеверие», но в подлинной жизни этого не было и быть не могло: это была одна синкретическая вера, явившаяся результатом претворения христианства в русской народной среде, иначе — его обрусение.

Совершенно недвусмысленно об этом говорят русские праздники. Языческие годовые праздники тесно сплетались с христианскими. Праздник Нового года, весны, носил рим-

ское имя Calendae — Коляда и совпадал с христианским Рождеством Христовым. Обрядовая сторона празднования осталась чисто языческой: в Рождественский сочельник у болгар, сербов, украинцев, белорусов и во многих местах Великороссии устраивалась до самого недавнего времени обрядовая трапеза, символизирующая моление о плодородии и благополучии наступающего года. Святочные гадания сопровождали этот период от Рождества до Крещения.

Масленица, христианской церковью совсем не узаконенная, продолжала жить самочинно. Праздник лета связан с праздником Ивана Купалы. Чисто христианский праздник Пасхи был соединен с праздником Солнца и Перуна. В некоторых местах России «святая неделя» называется «гремяцкой неделей»; существует примета, что гром на «святой неделе» — к урожаю. Место Перуна-громовержца занял пророк Илия. В Греции он же вытеснил Зевса. Самочинно продолжают жить и праздник Ярилы («всехсвятское заговенье», с которым боролся еще Стоглав), и праздник Лады («Фомино воскресенье»). В честь Лады праздновалась и пятница — обычай, долго сохранявшийся на Украине, где недельным праздником было еще в XVI в. не воскресенье, а именно пятница, откуда и почитание в русском народе св. Параскевы Пятницы.

Полностью вошли в обрусевшие христианские представления так называемые черные боги, соответствующие языческим богам зла, причинявшим людям несчастья. Колдуны и ведьмы, эти орудия черных богов, остались в народном обиходе, несмотря на борьбу с ними.

Обрядовая сторона язычества окаменела в многочисленных бытовых пережитках.

Нигде так ярко не отразились верования русских людей, не только одних «низов», но и «верхов», теоретически хорошо знакомых с христианской догматикой, как в «Слове о полку Игореве». Автор его, несомненно, христианин по своему мировоззрению: прославляя князей и дружину, «поборая за христианы на поганые полки», он противополагает христиан «поганым» и направляет своего героя после избавления от плена «к святой Богородице Пирогощей». Но в то же время он проникнут старыми русскими традициями: русский народ он называет внуками Даждьбога, Бояна — внуком Велеса, ветры — внуками Стрибога. На политические события у него своя, нецерковная точка зрения: он чужд понятия греха и в несчастиях Руси видит не божие наказание, а следствие княжеских усобиц.

Христианство было своеобразно усвоено русскими, как и все, что так или иначе попадало извне к русскому народу. Способность русского народа творить свою собственную культуру и претворять взятое у других народов обнаруживается на примере судьбы христианской религии на Руси не менее ярко, чем в вопросе ославянения варягов и некоторых других народов.

М. Н. Тихомиров

Языческое мировоззрение и христианство

Христианство на Руси, как известно, начало утверждаться в X в. До этого времени восточные славяне были язычниками. Языческое мировоззрение было тесно связано с обожествлением сил природы. Как и многие другие народы, восточные славяне обоготворяли силы природы во главе с Перуном — верховным богом и богом молнии. Под именем Перкуна это божество известно было и у летописцев. Солнце называли Даждьбогом, подателем земных сил. Отсюда и люди — внуки Даждьбога. Стрибог отождествлялся с ветром. Велес считался покровителем скота и т. д. От языческого времени сохранились и статуи славянских божеств, которые ставились в особых священных местах — «требищах», где им приносили жертвы. Летопись рассказывает о том, как Владимир Святославич незадолго до крещения поставил на киевских холмах идолов языческих богов. Среди них выделялся идол Перуна: на деревянном туловище была поставлена серебряная голова с золотыми усами. Летопись говорит и о других языческих божествах, которым были поставлены идолы при князе Владимире, например Мокош, Хорс, имена которых, по мнению многих исследователей, указывают на их иноземное происхождение. Примитивная философия славян населяла природу живыми существами, и по странной иронии судьбы именно эти «полубоги» сохранились в народной памяти почти до нашего времени: в лесах живут лешие, в озерах и реках — водяные и русалки и пр.

Таким образом, у восточных славян был распространен первобытный анимизм. По словам Ф. Энгельса, «силы природы представляются первобытному человеку чем-то чуж-

дым, таинственным, подавляющим. На известной ступени, через которую проходят *все* культурные народы, он осваивается с ними путем олицетворения. Именно это стремление к олицетворению создало повсюду богов» [1].

Восточные славяне уже имели представление о существовании загробной жизни. Арабский путешественник X в. Ибн-Фадлан рассказывает о похоронах русов, которые сопровождались разными обрядами. На таких похоронах убивали, например, любимую наложницу умершего, которая должна была отправляться с ним в загробный мир. Для этой же цели в могилу клали различного рода предметы, особенно оружие. О погребальных обычаях славян подробно рассказывает летопись, которая замечает, что вятичи, например, сжигали своих покойников на костре. Та же летопись рассказывает и о различных свадебных обрядах, существовавших у восточных славян.

Летописные и другие известия сохранились только от сравнительно позднего времени, когда уже восторжествовало христианство. Но и они позволяют с значительной полнотой восстановить языческую философию восточных славян времен язычества. Для знакомства с религиозно-философскими взглядами славян особенно интересны различного рода поучения, направленные против языческих обрядов.

Особенно интересны те поучения, которые возникли сравнительно рано и рисуют суеверия восточных славян, практически являвшиеся не чем иным, как остатками язычества.

Любопытнейшее «Слово к невежам» (к плохим христианам, невеждам) ополчается на языческие представления о мертвецах («навьях»). Для них «невежи» в великий четверг на Страстной неделе перед Пасхой топят бани, ставят в них молоко, яйца, мясо, поливают горячие печки водой, посыпают пеплом полы и уходят. «Невежи» верят в то, что мертвецы придут в баню, и наутро ищут их следы на посыпанном пепле. Проповедник, рассказывая о таких обычаях, нисколько не отрицает возможность прихода таких духов, но считает, что под их видом приходят бесы. Таким образом, «невежи» фактически поклоняются бесам, а те радуются и говорят: «Мы были у болгар, половцев, у чуди, у вятичей, у словен, по иным землям, но таких людей не могли найти, готовых к такому уважению, и к почитанию, и к послушанию, как эти люди».

[1] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 20, стр. 639.

Отрывочные свидетельства летописей и поучений, направленных против языческих обрядов, обнаруживают существование целой системы языческих взглядов. Летопись рассказывает о разговоре воеводы Яна с волхвами Ростовской земли. Волхвы так повествовали о сотворении человека: «Бог мылся в бане, вспотел, обтерся тряпкой и бросил ее с неба на землю. И заспорил дьявол с богом, кому из нее создать человека. И создал дьявол человека, а бог вложил в него душу. Поэтому если умрет человек, то тело идет в землю, а душа к богу».

Некоторые исследователи видят в рассказе волхва прямое отражение богомильских воззрений, господствовавших в Болгарии, но это не доказательно, так как языческие представления восточных славян могли развиваться самостоятельно, с дуалистическими взглядами на доброе и злое начала в мире.

К тому же нельзя забывать о том, что языческие обряды и мысли изложены в летописи нарочито в карикатурном виде. Воевода Ян, казнивший волхвов, по летописи, презрительно разъясняет своим жертвам, что их боги — это просто «бесы», они сидят в бездне, «образом черны, крылаты, имеют хвосты» [2]. В этом изображении нетрудно увидеть христианские воззрения о внешнем виде дьяволов, вовсе не свойственные языческим представлениям восточных славян. Летописец и сам проговаривается о своем подлоге, уверяя, что языческие волхвы называли своего бога Антихристом, о котором волхвы не имели никакого понятия, так как греческое слово «антихрист» взято из схоластической учености христианской церкви.

Эти насмешливые слова были, вероятнее всего, написаны кем-нибудь из жителей Киевской земли или прилегающих к ней областей. Почитают бесов не вятичи или новгородские славяне, а соседи половцев, значит, киевляне или черниговцы. Но и половцы, оказывается, по «Слову», не хотели совершать таких суеверных обрядов [3].

Споры с языческими волхвами нередко заканчивались кровавой расправой. В 1073 г. к языческим волхвам в Новгороде присоединилось большинство новгородцев («все люди пошли за волхвом»), с епископом остался только князь Глеб с дружиной. Вопрос был разрешен коварством и силой.

[2] «Повесть временных лет», ч. 1. Текст и переводы. М. — Л., 1950, стр. 113—121.

[3] *Н. Гальковский.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси, т. II. М., 1913, стр. 15.

Князь Глеб, спрятавший топор под своей одеждой, вытащил его и убил волхва.

Некоторые слова и поучения, направленные против язычников, представляли собой переделку произведений, восходящих к первым векам христианства. В «Слове святого Григория изобретено в толцех» встречаем выпады, направленные против «бесовской матери» — богини Афродиты, против афинского безумного пьянства, против свирельных звуков, сатанинского плясания и пр., но тут же вставлены выпады, направленные против суеверий и нечестивых деяний, которые творит «словенский язык». Проповедник ополчается против людей, обращенных в христианство, но продолжающих поклоняться Перуну, Хорсу, упырям, роду и роженицам. Древнегреческие божества — Афродита, Дионисий — упомянуты одновременно с Перуном, потому что славяне «и ныня по украинам их молятся проклятому богу их Перуну» [4].

Поучения против языческих обрядов отражают тот период ожесточенной борьбы восторжествовавшего христианства против язычества, когда церковные круги хотели даже море очистить от тлетворного влияния бесовской силы, отождествленной с языческими божествами. На католическом Западе один епископ велел, например, бросить в море четыре камня, помазанные елеем, чтобы очистить морскую бездну от злых духов [5].

Христианство усердно боролось с остатками языческого мировоззрения, прочно державшегося в русском обществе в течение многих веков. Таким образом, создался тот своеобразный синкретизм, двоеверие, которым пользовались и церковные власти, боровшиеся против язычества. Перун стал представляться в образе пророка Ильи, громыхающего на своей огненной колеснице на небе в разгар летних гроз (20 июля). Скотий бог Велес превратился во Власия, покровителя домашнего скота, и новгородская икона XIV в. наивно изображает св. Власия среди разноцветных коров и овец. Проводы зимы и старинная языческая масленица и в последующие времена остались такими же пьяными и буйными, какими они были у восточных славян. Со следами языческой философии мы встретимся и в различного

[4] *Н. Гальковский.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси, стр. 25.

[5] *А. Гейштор.* Принятие христианства Польшей в X—XI вв. — «Журнал Польской Академии наук», 1960, т. V, вып. 3—4, июль — декабрь, стр. 63.

рода сочинениях не только древней, но и средневековой Руси, а «равноапостольного» Владимира несут на погребение по старому языческому обычаю в санях. Все это только говорит о том, что язычество восточных славян вовсе не так быстро уступило дорогу торжественному христианству и долго еще сохраняло свое значение преследуемого, но любимого народными кругами мировоззрения.

Безграмотные и преследуемые языческие «волхвы» не могли, конечно, ответить письменными сочинениями на поучения православных проповедников. Совсем по-иному обстояло дело с полемикой древнерусских книжников против иудейства и мусульманства, которые имели свою прочно сложившуюся догматику. Здесь древнерусским книжникам приходилось напрягать все свои усилия для доказательства ложности всех религий, кроме христианства.

Главной темой антимусульманства было осуждение некоторых мусульманских обрядов: обрезания, запрещения есть свинину и пить вино. Краткое сказание о вере «Бохмита» (Магомета) с явной насмешкой сообщает, что князь Владимир Святославич с удовольствием принимал мусульманский тезис о блудной жизни в раю, потому что он сам любил женщин, но слова о запрещении пить вино вызвали у него такую отповедь: «Руси есть веселье пити, не можем без того быти» [6]. Последнюю фразу, возможно, приписал князю Владимиру проповедник, так как русские и византийские монахи порой сами были любителями винных напитков.

Что касается полемических сочинений, направленных против католиков («латинян»), то они представляют интерес главным образом для церковной истории. В них идет полемика по чисто церковным вопросам (как принимать причастие, как проводить крещение и пр.), крайне узким и лишенным глубокого философского содержания.

М. Н. Тихомиров

Крестьянские и городские восстания на Руси

Глубокие причины восстания 1068 г. вскрываются перед нами «Словом о казнях божьих», вставленным в летопись с поучительной целью. «Слово» говорит об «усобной рати»,

[6] «Повесть временных лет», ч. 1, стр. 60.

сварах, зависти, «братоненавиденьи» и клевете как о пороках киевского общества XI в. В конце поучения читаем настойчивое требование: «взищете суда, избавите обидимаго». Автор порицает современников за лжесвидетельство и неправедные суды, говоря о людях, лишающих наемников вознаграждения, порабощающих сирот и вдовиц. Таким образом, «Слово» позволяет понять те причины, которые вызывали вспышку народного гнева.

Восстание 1068 г. было направлено против феодальной эксплуатации, а не только против отдельных представителей господствующего класса. Главную движущую силу восстания составили киевские ремесленники и торговцы. Это совместное участие ремесленников и торговцев в борьбе за городские вольности типично для средневековых городов. К. Маркс говорит о Кёльнском восстании 1074 г., почти одновременном с восстанием в Киеве: «Благородная свобода искала убежища в стенах городов среди лавочников и ремесленников, у которых труд из-за денег убивает тело и душу... Города, — говорит далее К. Маркс, — боролись за свою свободу» [1].

Восстание 1068—1069 гг. охватило широкие круги городского населения. Можно предполагать, что оно было поддержано не только свободным населением Киева, но и крепостными ремесленниками и холопами. Подтверждение этому предположению мы находим в одном известии, которое до сих пор оставалось без должного рассмотрения.

В так называемом «Летописце новгородским церквам», памятнике позднего происхождения, возникшем не ранее конца XVI в., но основанном на древних источниках, читаем следующее известие: «Пойде епископ новгородский Стефан к Киеву, и тамо свои его холопи удавиша его; был 8 лет на епископстве» [2]. Летописцем это событие отнесено к 6576 г., т. е. к 1068 г.; местом совершения события указан Киев. Правильность даты может быть проверена следующим образом. В «Росписи Новгородских владык» — памятнике, основанном на старинных записях новгородского владычного дома, — поставление Стефана в епископы отнесено к 1061 г., причем сказано, что смерть его произошла через 8 лет. В 1069 г., по данным «Росписи», новгородским епископом был уже Федор, погибший от укуса собственного пса [3].

[1] Архив К. Маркса и Ф. Энгельса, т. V, стр. 419.

[2] Новгородские летописи, изд. Археографической комиссии. СПб., 1879, стр. 185.

[3] Там же, стр. 130.

Следовательно, по расчету лет, смерть Стефана произошла в 1068 г. Достоверность известия о смерти Стефана от своих холопов подтверждается и кратким летописцем, имеющимся в Археографическом списке Новгородской первой летописи младшего извода XV в. В нем читаем заметку: «а Стефана в Киеве свои холопе удавиша; бе в иепископьи 8 лет» [4].

Обстоятельства смерти новгородского епископа, погибшего от рук собственных холопов, вскрывают перед нами одну из мрачных картин русской церковной действительности XI в. Ожесточенные холопы убивают своего господина в отместку за издевательства над ними, которые были столь характерны для высших церковных иерархов, становившихся порой настоящими тиранами по отношению к подвластным людям. Мы знаем о суздальском епископе Феодоре, или Федорце, как о немилосердном мучителе, выжигавшем глаза, урезывавшем языки у своих холопов, распинавшем их на стенах и т. д. Известно, что митрополит Константин в свою очередь учинил над этим Феодором страшную расправу: велел его ослепить, отрезать ему язык и правую руку.

Для нас значение имеет не только факт жестокого обращения господина со своими холопами. С такими фактами мы встречаемся в наших источниках постоянно, и не только в документах XI в., но и гораздо более позднего времени. Нас поражает совпадение даты убийства Стефана с Киевским восстанием 1068 г., а места его убийства — с Киевом [5]. Подобное совпадение наводит на мысль, что холопы расправились со своим епископом в момент Киевского восстания и под непосредственным впечатлением этого события. Возможно, что сама расправа холопов с епископом была только частью выступлений киевского населения против церковных феодалов.

Действительно, у нас имеется и другое свидетельство, которое говорит о тревожной обстановке, сложившейся в Киеве и его окрестностях в княжение Изяслава. Один из рассказов Печерского патерика носит название «О прихождении разбойников на монастырь и чудесном спасении от них». Это «прихождение» не было простым воровством или разбойничьим набегом. «Разбойники» будто бы выжидали только время, чтобы уничтожить монастырскую братию, собравшуюся в церкви, и захватить монастырские богат-

[4] Там же, стр. 473.

[5] В исторической литературе этот факт отмечен в «Очерках истории СССР. Период феодализма. IX—XV вв.», ч. 1. М., 1953, стр. 180.

ства, хранившиеся на церковных хорах [6]. От этой опасности монастырь был спасен будто бы чудом. Замечательнее всего, что сами «разбойники», как далее выясняется из слов патерика, были очень далеки по своему положению от людей, занимавшихся грабежами на больших дорогах. «Разбойники» после неудачной попытки овладеть монастырем возвратились в свои дома, читаем в Печерском патерике, а «старейшина» их с тремя другими, придя к игумену Феодосию, раскаялся в совершенных действиях. Этот рассказ находим и в житии Феодосия, помещенном в пергаментном сборнике XII в., принадлежащем Успенскому собору.

«Разбойники», как мы видим, имеют постоянные жилища, они хорошо известны в монастыре, имеют даже старейшину, вместе с которым приходят к Феодосию три человека. Ясно, что это не разбойники в позднейшем смысле слова, в борьбе против которых объединялись не только феодалы, но и горожане и смерды. Название «разбойник» в данном случае так же мало обозначает грабителей на большой дороге, как название «воры», которым господствующий класс феодалов именовал восставших крестьян в XVI—XVII вв., не имеет никакого отношения к современному смыслу этого слова.

Печерский патерик называет разбойниками восставших крестьян, поднявшихся и против светских, и против церковных феодалов. Время нападения «разбойников» на Печерский монастырь точно определить нет возможности, но это произошло после смерти князя Ростислава, т. е. после 1066 г., однако еще до 1074 г. — года смерти Феодосия Печерского. Следовательно, приход так называемых разбойников в Печерский монастырь с большим вероятием можно отнести ко времени Киевского восстания 1068—1069 гг.

Итак, некоторые дополнительные сведения, относящиеся к восстаниям 1068—1069 гг. или в той или иной мере с ними связанные, ведут нас к выводу о распространении этого восстания на значительные пространства и о большой глубине классового конфликта, проявлением которого явилось восстание в Киеве 1068 г. Оно было направлено против господства феодальных верхов, против светских и церковных феодалов, что вообще являлось характерным для народных восстаний средневековья.

[6] «Яко в полатехь церковных, тамо есть имение их съкровено» («Печерский патерик», стр. 38).

...Особенностью движения смердов на севере Руси попрежнему являлась связь его с волхвами — языческими кудесниками. И это происходило почти спустя столетие после официального крещения Руси в Киеве в 988 г. Напрасно представлять себе дело так, будто речь идет о восстании неславянского населения Суздальской земли — мери, мордвы или мещеры. Во всем летописном рассказе о восстании в Суздальской земле нет никакого указания на то, что Ян объясняется с волхвами или смердами с помощью переводчиков; нет даже намека на то, что Ян ходит и действует в краю, населенном каким-то народом, который говорит на другом языке, чем он и его дружинники. Поэтому поспешными являются и выводы о религиозных воззрениях волхвов как о воззрениях, типичных для мордвы и мери.

Перед нами довольно распространенные у многих народов представления о сотворении мира и человека, в которых «доброе» и «злое» противополагаются друг другу, как и в учении болгарских богомилов. В суздальских волхвах, стоявших во главе восстания смердов 1071 г., мы вправе видеть славянских волхвов, как и в тех смердах, которые примкнули к их движению.

Суздальское движение смердов вскрывает перед нами интереснейшую картину общественных порядков на северо-востоке Руси. Восставшие смерды выступают в качестве смердов-общинников, они смотрят на себя как на свободных людей; право суда над ними, по их мнению, принадлежит только князю. Отсюда гордая уверенность, что Ян Вышатич ничего им не может сделать: «Нама стати пред Святославомь, а ты не можеши сотворити ничто же».

В свою очередь Ян прежде всего выясняет, чьими смердами являются волхвы. Это и решает вопрос о судьбе волхвов, с которыми так безжалостно расправляется Ян и его дружинники. Перед нами выступают различия северо-восточной Руси с преобладающими здесь общинниками-смердами, с одной стороны, и южной Руси с ее феодалами-землевладельцами, господствующими над закрепощенной крестьянской массой, — с другой.

Наглое поведение Яна становится понятным нам, если мы вспомним, что он пришел за сбором дани из южной Руси, где ему приходилось иметь дело с закрепощенными смердами. Отсюда уверенность Яна в его полной безнаказанности за расправу со смердами, издевательство над напрасной уверенностью волхвов в том, что они подлежат

только княжеской юрисдикции и дружинник ничего не может им сделать. В действиях Яна чувствуется привычка смотреть на смердов как на лиц, беззащитных перед произволом княжеских людей. Победа остается на стороне Яна как представителя нового феодального строя, торжествующего свою победу над пережитками первобытнообщинных отношений.

Размах движения смердов в Ростовской земле становится понятным, когда мы вспомним, что отряд под Белоозером насчитывал 300 человек — цифра внушительная для того времени. Этот отряд состоял из вооруженных и готовых к бою смердов, которые в лесу напали на Яна с топорами. Поражают и размеры территории, захваченной движением. Оно распространилось по погостам, от Ярославля до Белоозера, где жители также поддерживали восставших, что вызвало угрозу Яна остаться в Белоозере на целый год. Итак, перед нами восстание смердов-крестьян, охватившее значительные пространства в Ростовской земле — от Ярославля до Белоозера.

Мы вправе говорить о том, что восстание охватило значительно большую территорию, чем бассейн Шексны и верхней Волги. Сама летопись помещает под одним и тем же 1071 г. свидетельства о борьбе Всеслава со Святополком Изяславичем за Полоцк. События в Суздальской и Полоцкой землях связываются вместе, представляя собой народную борьбу против феодального гнета, развернувшуюся на севере Руси. Но если о движении в Полоцке мы только можем предполагать, то о восстании в Новгороде имеются уже прямые летописные известия.

Летописец начинает свой рассказ о Новгородском восстании словами, связывающими повествование о событиях 1071 г. в единое целое: «Тако же волхв восстал при Глебе в Новгороде. Говорит людям, точно изображаясь богом, и многих совратил, мало не весь город, говорит ведь, что он знает все и хулил веру христианскую, говорит ведь «вот перейду по Волхову пред всеми». И был мятеж в городе, и все ему поверили и хотели погубить епископа. Епископ же, взяв крест и облачившись в ризы, стал и сказал: «Кто хочет верить волхву, то пусть идет за него, если же кто верует, то пусть идет ко кресту». И разделились надвое: князь Глеб и дружина его пошли и стали у епископа, а люди все пошли за волхвом; и был мятеж велик между ними. Глеб же взял топор под плащ, пришел к волхву и сказал ему: «Знаешь ли то, что будет утром и что до вечера». Он же ска-

зал: «Знаю все». И сказал Глеб: «Знаешь ли то, что с тобою будет сегодня». Чудеса великие сотворю, сказал. Глеб же вынул топор, ударил его, и пал (волхв. — *М. Т.*) мертвым, и люди разошлись».

Из летописного рассказа выясняется, что почти весь Новгород поддержал волхва, «и бысть мятежь в граде». На стороне епископа оказались только Глеб и дружина, «а людье вси идоша за волхва».

Тут обрисовывается столкновение двух антагонистических классов: с одной стороны, феодалы — высшее духовенство вместе с князем и дружинниками, с другой стороны, «людье» — широкие городские массы. Неизвестны реальные поводы к столкновению, но ясна общая картина классовой борьбы в русском городе XI в. Таким образом, перед нами еще одно городское восстание в Киевской Руси, почти одновременное с Киевским восстанием 1068 г. Правда, рассказ летописи возлагает всю вину за возникновение восстания на волхва, делает упор на его обещание перейти Волхов «посуху», но это не должно нас отвлекать от сущности самого движения.

Вера в чудеса типична для многих народных движений средних веков, в том числе и для новгородских событий, описанных в летописи под 1071 г. Конечно, причины восстания крылись не в мистических высказываниях волхва и обещаниях его совершить чудеса, а в более реальных интересах, иначе в движение не были бы втянуты все «люди», под которыми наши памятники обычно понимают горожан.

Рассказы о появлении волхва в Киеве, о восстании волхвов в Ростовской земле и в Новгороде помещены летописью под одним годом с явным дидактическим стремлением летописца представить нам связное повествование о восстаниях как действиях, вызванных не феодальным гнетом, а «наущением» дьявола. Но это не может затемнить перед нами картину народного движения, охватившего большие пространства Руси XI в. Это движение втянуло в себя смердов и холопов, городских ремесленников.

В свете того, что мы знаем о Руси, такой вывод не покажется натянутым, он целиком соответствует нашим представлениям о ней как об одной из передовых стран Европы. Классовый антагонизм между феодалами и крестьянами нашел свое выражение в восстаниях 1068—1071 гг.

Эти восстания совпадают с такими же мощными крестьянскими движениями в Польше. «Очень интересно отметить, — пишет Б. Д. Греков, — что одновременно с дви-

жением смердов на Руси происходили такие же движения крестьян в соседней с Русью Польше, причем и там и здесь — под знаменем защиты язычества» [9]. Это указывает на общность исторического процесса на Руси и в соседних с ней западнославянских странах.

М. Н. Тихомиров

Просвещение в Киевской Руси

Книжное просвещение на Руси стало распространяться с введением христианства. Как известно, славянская азбука получила распространение уже в начале X в. Первые русские письменные произведения — договоры Руси с греками. Древнейший из них был составлен в 911 г. К первой половине X в. относится и древнейшая русская надпись на глиняном горшке, найденном в Гнездове, под Смоленском. Таким образом, можно с полной уверенностью утверждать, что уже в X в. на Руси были грамотные люди, умевшие читать и писать по-славянски. Польский ученый С. Микуцкий справедливо отмечает, что само существование договоров Руси с греками указывает на наличие в Киевской Руси X в. княжеской канцелярии. Уже в это время была необходимость закреплять письменными документами условия, на основании которых заключали мир русские великие князья и византийские императоры.

Ко времени появления на Руси первых письменных произведений в других славянских странах уже возникла значительная литература. В Моравии и Чехии славянская азбука была введена в середине IX в. Ее составили братья Константин (Кирилл) и Мефодий, прозванные за это великое дело просвещения народов «первоучителями словенскими».

Первоначальная славянская азбука была представлена двумя алфавитами: глаголицей и кириллицей. Оба этих алфавита известны были на Руси с начала X в. Так, древнейшая русская надпись, найденная в Гнездове, выполнена кириллицей. Однако уже многие русские ученые старого времени с большим основанием предполагали, что на

[9] *Б. Д. Греков.* Киевская Русь. М., 1953, стр. 267.

Руси X в. употреблялась и глаголица. Они отмечали в качестве доказательства существования глаголицы на Руси в X в. некоторые особенности в языке договоров Руси с греками, обнаруживающие следы неправильного прочтения глаголицы.

Впрочем, глаголическая азбука не получила развития в Древней Руси, где письменность развивалась на основе кириллицы, буквы которой вошли и в современный русский алфавит. Это в значительной мере объясняется тем, что кириллица в начертании большинства своих букв имеет близкое сходство с греческой азбукой. Такая особенность кириллицы облегчала обучение русскому письму тех греческих выходцев, которые в XI—XII вв. составляли значительную часть высшего русского духовенства, так как русский митрополит ставился константинопольским патриархом обычно из числа греческого духовенства. И для самих древнерусских людей эта близость алфавитов облегчала возможность усвоения греческого языка.

Некоторый книжный запас проник в Киевскую Русь из соседних славянских стран, главным образом из Болгарии, уже в X в. Это были преимущественно книги богослужебного характера.

Быстрое развитие русской письменности происходит в XI в., после признания христианства официальной религией на Руси, так называемого крещения Руси, что, по летописи, произошло в 989 г. После этого события потребность в церковных книгах на славянском языке резко увеличилась, так как христианство проникло не только в города, но и в сельские местности. Между тем христианское богослужение не может обойтись без церковных книг вследствие большого количества чтений и песнопений, которые невозможно запомнить наизусть.

В конце X — начале XI в. на Руси появляются первые отечественные произведения письменности. К их числу некоторые историки относят появление летописных записей. К этому времени восходит и появление первых уставных грамот. Таковой была грамота Владимира Святославича, данная им Десятинной церкви в Киеве [1].

Нельзя представлять себе это мощное культурное движение, развернувшееся в Киевской Руси в XI в., как что-то стихийное. Было оно подготовлено трудами нескольких

[1] *С. В. Юшков.* Исследования по истории русского права, вып. 1 (б. м., б. г.).

поколений, упорно работавших в области древнерусской книжности, преодолевавших трудности и препятствия.

Есть что-то поразительное и увлекательное в истории культуры Киевской Руси. Еще в X в. Древняя Русь бредет робкими шагами по пути просвещения, а менее чем через одно столетие в ней уже появляются собственная литература и искусство, появляются замечательные писатели-«русины», подобные Иллариону.

На первых порах интерес к литературе, выходившей за пределы чисто церковных книг, удовлетворялся произведениями раннеславянской письменности. Но книжная культура Древней Руси не могла уже удовлетвориться этим ограниченным запасом. Ведь Русь была тесно связана с Византийской империей, с ее столицей Константинополем, в те времена одним из культурнейших мировых центров. И великое достояние античной и средневековой греческой и византийской письменности стало осваиваться древнерусской книжностью путем переводов на славянский язык. Усиленное развитие переводческой деятельности происходит при Ярославе Мудром (1019—1054), которого летописец прославляет за книголюбие.

Рассказ о мудром князе Ярославе представляет собой своего рода похвалу в честь книжного просвещения. Летописец пишет: «Ярослав любил церковные уставы... пристрастился к книгам, часто читал их днем и ночью, он собрал многих писцов, и они переводили с греческого на славянский язык. И написали они многие книги».

В образных словах летописец и далее рисует заслуги Ярослава в распространении просвещения на Руси, сравнивая его с земледельцем: «Вот так же, как кто-нибудь распашет землю, другой ее засеет, а иные пожинают и едят обильную пищу, так и он; отец его, Владимир, распахал и размягчил землю, то есть просветил ее крещением, этот же засеял книжными словесами сердца верующих людей, а мы пожинаем, принимая книжное учение» [2].

Свидетельство летописи особенно интересно тем, что оно указывает на переводы, которые писцы делали с греческого языка. Как доказано советскими учеными, некоторые переводы древнерусских сочинений, сделанные с греческого языка на русский, действительно восходят уже ко временам книголюба Ярослава. Позже книжное учение начинает рас-

[2] «Повесть временных лет», ч. 1. Тексты и переводы. М. — Л., 1950, стр. 102.

пространяться по Русской земле еще шире. Имеются прямые указания на княжеские библиотеки, для которых были заказаны и выполнены рукописи. Таков, например, знаменитый «Изборник» (сборник) 1073 г., написанный для киевского и черниговского князя Святослава Ярославича. Эта роскошная рукопись представляет собой копию с подобной же болгарской рукописи, написанной для царя Симеона в первой половине X в. Она украшена заставками и миниатюрой, изображающей семью Святослава. В языке этой книги исследователи отмечают русские особенности [3].

Интерес к книгам и книжному просвещению не ограничивался княжескими дворцами. Книги переписываются для боярских семей. Древнейшая датированная русская рукопись «Остромирово евангелие» была написана в Новгороде для посадника Остромира в 1057 г. Центрами книжности становятся также монастыри, возникавшие во второй половине XI—XII в. во многих городах тогдашней Руси. Это были своего рода библиотеки, в которых сосредоточиваются крупные книжные богатства (например, в Печерском монастыре в Киеве). В XII—XIII вв. грамотность и книжность выходят уже за пределы княжеских и боярских дворов, за пределы епископских резиденций и монастырей, они в какой-то мере становятся достоянием относительно широких кругов населения. Конечно, грамотных людей в Киевской Руси XI—XIII вв. было сравнительно немного. Подавляющую массу населения составляли «невегласы», не умевшие даже читать, но и в тогдашней Руси неграмотность не была поголовной. Книжное учение распространялось в некоторых кругах городского населения, а также среди княжеских и боярских ремесленников. К тому же некоторые ремесла Древней Руси были тесным образом связаны с письменностью. К ним принадлежало ювелирное мастерство, требовавшее от ремесленника хотя бы примитивного знания грамоты, потому что отдельные буквы и слова делались на медных иконах, складнях и крестах, иконописцы писали надписи на образах и т. д. Иногда необходимо было и другие предметы снабдить надписями. До нас дошли, например, маленькие пряслица для веретена с надписями, они найдены в разных концах Киевской Руси [4].

[3] См. *Е. Ф. Карский.* Славянская кирилловская палеография. Л., 1928, стр. 44.

[4] См. *М. Н. Тихомиров.* Городская письменность в Древней Руси XI—XIII веков. — «Труды Отдела древнерусской литературы», т. IX. М. — Л., 1952, стр. 51—66.

Не забудем о существовании писцов-переписчиков, которые обычно выходили из числа приходского духовенства, а также низших церковных чинов — пономарей, дьячков и их детей. В Киевской Руси ощущалась потребность в писцах и не только для епископских и княжеских канцелярий, как это показывают найденные в Новгороде и других городах грамоты на бересте.

Таким образом, число грамотных людей измерялось на Руси отнюдь не единицами, а, скорее, тысячами, хотя, безусловно, тонуло в общей безграмотной массе, населявшей тогдашние сельские местности и в значительной мере города.

Такое относительно широкое распространение грамотности на Руси XI—XIII вв. объясняет, почему книжное учение особенно высоко почиталось древнерусскими людьми. В летописи помещена замечательная похвала книгам: «Великая польза бывает человеку от учения книжного. Книгами ведь мы наставляемся и учимся на пути покаяния, мудрость и воздержание обретаем от книжных словес. Это ведь реки, напояющие вселенную, это источник мудрости. В книгах ведь неисчетная глубина; ими в печали утешаемся» [5].

Таким образом, в Киевской Руси создавалась основа для усвоения и развития философских мыслей, ведь Киевская Русь пользовалась наследием античного мира и византийской учености. В этом отношении она не уступала латинскому Западу. Никто из западноевропейских ученых не станет выкидывать из числа произведений, повлиявших на западноевропейскую философию, творений блаженного Августина, хотя Августин жил в Северной Африке, а не в Европе. С таким же правом русская философия может говорить о влиянии на нее византийской, а при ее посредстве — древнегреческой, античной философии.

Правда, была и существенная разница в тех условиях, при которых развивались философские и социологические взгляды в Западной Европе, в Византийской империи и в Киевской Руси. Византийская империя легко воспринимала то богатое культурное наследство, которое оставила ей греческая и эллинистическая образованность, так как большинство ее населения говорило на греческом языке. Византийцу не нужно было обучаться незнакомому для него языку. Он читал Гомера и Софокла практически на родном языке. Многие страны Западной Европы так же легко вос-

[5] «Повесть временных лет», ч. 1, стр. 102.

принимали древнюю латинскую письменность, по крайней мере это относится к Италии, Франции и Пиренейскому полуострову. Итальянцу не нужно было учиться незнакомому языку, чтобы читать произведения латинских авторов, потому что латинский язык лежит в основе итальянского, французского и испанского языков. Восприятие древнеримской литературы и греческих произведений, переведенных уже в древности на латинский язык, было относительно легким и доступным для людей, говоривших на романских языках.

В ином положении была Древняя Русь. Она вынуждена была переводить произведения древних мыслителей, как христианских, так и языческих, на свой родной славянский язык. Бесписьменная славянская среда должна была заново создать свой литературный язык, и она его создала. Недаром один из «первоучителей» словенских, создатель ее грамоты Константин (Кирилл) Философ писал в своей азбучной молитве, как бы обращаясь ко всем славянским народам: «Летит ведь ныне славянское племя». И действительно, славянское племя восторженно летело к просвещению, создавая свою письменность и литературу, осваивало всемирное античное достояние. Это великая мировая заслуга славянских народов, а вовсе не их бедность, как еще пишут иногда зарубежные авторы, забывающие о собственном родстве с древнегреческим и древнелатинским миром.

Была и еще одна особенность, создававшая на Руси иные условия для развития философских и социологических идей по сравнению с Византийской империей и странами Западной Европы. Киевская Русь сделалась христианской страной только в IX—X вв., и ее книжность была связана с письменностью поздней Византии, уже клонившейся к упадку.

Сама Византия в то время далеко отошла от античности. Позднее средневековое христианство наложило на нее свой мрачный отпечаток. Между тем переводчиками и авторами на Руси были преимущественно духовные лица, чаще всего монахи. Они брали из Византии в первую очередь то, что было создано для прославления христианства и для посрамления других религий, в первую очередь иудейства и мусульманства. В самой Византии того времени, конечно, существовал еще интерес к древнегреческим писателям, но сочинения последних порой обрабатывались с точки зрения прославления христианства. Так появились вставки в сочинениях Иосифа Флавия и других древних авторов, искажающие первоначальный смысл их произведений.

Этим объясняется сравнительная скудость сведений о древнегреческих философах в наших древнерусских сочинениях. В то время как армянская письменность сохранила некоторые неизданные произведения Аристотеля, не известные в греческих подлинниках, Древняя Русь такого рода произведений, кажется, не знала. И это вполне понятно: ведь древнейшие армянские сочинения восходят уже к IV—V вв. нашей эры, ко временам ранних христианских авторов, писавших еще тогда, когда остатки античной письменности прочно держались на развалинах Римской империи. Киевская же Русь получила начатки своей образованности и стала развивать оригинальную литературу на несколько столетий позже, в условиях всеобщего расцвета средневековой схоластики.

Особые неблагоприятные условия привели к тому, что светская, или гражданская, литература Киевской Руси XI—XIII вв. сохранилась только в единичных произведениях. В немалой степени это объясняется тем, что в монастырях в первую очередь переписывались церковные книги, что считалось богоугодным делом и всячески поощрялось. Сочинения светского характера, за исключением летописей и некоторых переводных хроник, переписывались значительно реже. Поэтому так редки памятники гражданской литературы Древней Руси, дошедшие до нас к тому же в единственных экземплярах («Поучение Владимира Мономаха», «Слово о полку Игореве»).

Таковы были те условия, при которых развивались философские и социологические взгляды в Древней Руси. Эти условия мало способствовали возникновению крупных философских сочинений. Философия авторов Киевской Руси пронизана схоластическими идеями, но то же самое было во всей Западной Европе и в Византии. Тем не менее и то, что создано было в Киевской Руси в области философской и социологической мысли, заслуживает внимания как показатель высокого развития древнерусской культуры.

Конечно, философско-социологическая мысль в Древней Руси не стояла на месте, а имела свое развитие, свою динамику. Уже в XI в. появляются не только образованные, но и философски образованные люди.

Философскими мыслями наполнено, например, известное «Слово о законе и благодати», написанное Иларионом. Это еще зарождение русской философии. Во второй половине XI в. появляется целый ряд авторов, интересующихся

философскими и социологическими вопросами, а в XII в. в русских сочинениях высказываются многие философские и социологические мысли, нередко со ссылками на сочинения античных философов.

Пока еще трудно проследить постепенный путь развития философско-социологической мысли в Древней Руси, это дело будущих исследователей. Но уже и сейчас можно сказать, что интерес к философии непрерывно возрастал в Древней Руси и не был уничтожен даже разрушительным татарским нашествием. Поэтому и в дальнейшем изложении, расположенном в основном по определенной философско-социологической тематике, будет подчеркиваться динамика древнерусской философской и социологической мысли.

Основой книжного просвещения в Киевской Руси, как уже говорилось, была византийская образованность, влияние которой отразилось на всем отечественном письменном достоянии киевского времени. Древнерусские писатели стремились обосновать свои взгляды ссылками на признанные авторитеты. Поэтому в древнерусских сочинениях встречается много выдержек и цитат, и не всегда легко отличить оригинальный отечественный текст от текста переводных сочинений.

Древнерусские оригинальные сочинения пестрят цитатами из церковных произведений, как, впрочем, и богословские труды тогдашней Западной Европы. Цитаты из священного писания, ссылки на католических церковных писателей, на Августина и Иеронима, как известно, бросаются в глаза и в трактатах Абеляра [6]. Подобным же образом и Климент Смолятич считает для себя обязательным ссылаться на Иоанна Златоуста, Григория Богослова и др. Это средневековый способ доказательства истины путем ссылок на авторитеты. В наибольшей степени такого рода цитаты имеются в сочинениях на религиозные темы, в меньшей степени — в летописях и древнерусских сказаниях.

К тому же перед переводчиками с греческого языка на славянский стояла трудная задача — передать философские и социологические понятия, сложившиеся уже в античном мире, на только еще складывавшийся славянский письменный язык. В XI в., когда широко развернулась переводческая деятельность на Руси, славянская письменность насчитывала еще менее двух столетий существования, тогда

[6] См. *П. Абеляр*. История моих бедствий. М., 1959 (см. сопроводительную статью Н. А. Сидоровой).

как греческая литература развивалась в течение тысячелетий. Вот почему та несколько презрительная усмешка, с которой некоторые ученые отмечают неточности древнерусских переводов, несправедлива. Это неумная насмешка над первыми шагами ребенка, еще шаткими, но уже предвещающими, что из ребенка вырастет сильный и здоровый человек, ведь древнерусский язык лежит в основе языка Пушкина, Толстого, Шевченко, Чехова и Шолохова.

Многие слова остались в древнерусских текстах непереведенными, так как им не оказывалось аналогий в славянской речи. В славянском переводе «Александрии» остались не переведенными с греческого языка такие слова, вошедшие и в современный русский язык, как палаты, стихия, хламида, икона, кипарис, кадило, кимвалы и пр.[7]

Особенно трудны были для передачи на славянском языке слова, обозначавшие сложные понятия. Одно и то же греческое слово разными переводчиками переводилось поразному: «добротворение» и «благотворение», «мощен» и «силен», «благоверные» и «доброчестивые» [8]. Одни слова входили в обиход и додержались до нашего времени (благоверные), другие остались без употребления (доброчестивые).

Переводческая работа древнерусских книжников, особенно перевод терминов отвлеченного характера, не была простой ремесленной передачей понятий с одного языка на другой, а творческим освоением новых слов. Она имела своего рода философский характер, по крайней мере во многих случаях она ставила своей задачей ввести сложные философские понятия в письменный славянский язык.

Переводные византийские сочинения способствовали развитию не только философско-социологической мысли на Руси, но и философских терминов в русской литературной речи. Ведь порой приходилось переводить на русский язык довольно трудные понятия, требовавшие от переводчика подыскания соответствующих терминов в русском языке; например, греческое слово «ритмос» (ритм в музыке) переводилось русским словом «чин», русское слово «корчага» передавало греческое понятие «керамика» и т. д. В некоторых случаях требовалось создание сложного русского слова. Так, слово «арете» (достоинство, добродетель) пере-

[7] *В. Истрин.* Александрия русских хронографов. М., 1893, стр. 82—83.

[8] *М. Н. Сперанский.* Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. Исследование и тексты. М., 1904, стр. 148—153.

водилось сложным русским словом «доброугодие», слово «книголюбец» передавало греческое «спудайос» (отсюда позднейшее русское слово «спуди» — студенты, ученики) [9].

С наибольшей точностью и стремлением близко передать текст оригинала переводились церковные книги (Евангелие и пр.). При переводе других текстов допускалось значительно большее отклонение от подлинника. Древнерусский книжник, кроме того, не довольствовался простой передачей переведенного им текста на русский язык, но и сокращал его, дополнял, изменял смысл отдельных слов и выражений.

Иногда такого рода вставки и изменения приводили к большому изменению первоначального текста и создавали, таким образом, русскую версию того или другого произведения. Эту особенность древнерусских переводов необходимо учитывать при изучении тех философских и социологических взглядов, которые сохранились в переводных сочинениях, возникших и вращавшихся в Киевской Руси.

[9] *М. Н. Сперанский.* Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности, стр. 298—299.

II
Церковь в эпоху феодальной раздробленности

М. Н. Тихомиров

Белое и черное духовенство

С утверждением христианства в городах Киевской Руси большое значение получило православное духовенство. В его рядах довольно резко различались два слоя: белое и черное духовенство, причем каждый из этих слоев имел свои специфические особенности и занимал особое положение в среде городского населения. Черное духовенство сильно было своей сплоченностью. Оно, собственно, и создавало из духовенства крупнейшую феодальную силу, в руках которой быстро сосредоточились мощные экономические средства и обширные земельные владения. Черное духовенство в лице своих высших представителей — игуменов и епископов — играло важную роль в политических событиях и в культурной жизни. Роль приходского духовенства была с внешней стороны скромнее. В действительности же именно приходское духовенство служило проводником церковных и политических идей, подвергаясь в свою очередь воздействию широких общественных кругов. Именно из этой среды исходили резкие выпады против высшего духовенства с его распущенностью, против бояр и ростовщиков, «погубляющих неповинные души». Именно к этим кругам населения относится тонкое замечание Энгельса о плебейской части духовенства: «Им как выходцам из бюргерства или плебса были достаточно близки условия жизни массы, и потому, несмотря на свое духовное звание, они разделяли настроения бюргеров и плебеев» [1]. Впрочем, и в среде белого духовенства существовали резкие различия между богатыми и бедными попами, между попами и дьяконами, с одной стороны, причетниками — с другой, и т. д.

Чтобы правильно представить себе значение духовенства в русских городах, необходимо хотя бы приблизительно разрешить вопрос о его численности.

О количестве белого духовенства в Киеве дает некоторое понятие цифра в 600 («близь 6 сот») церквей на Горе и на Подоле, пострадавших от пожара 1124 г.[2] Такая цифра кажется почти невероятной для одного города, но надо иметь

[1] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 7, стр. 352.
[2] Лаврентьевская летопись, стр. 278.

в виду, что в нее входят многочисленные монастырские и небольшие частные церкви, а также многочисленные престолы в приделах и т. д. Большинство князей, княгинь, бояр имели свои личные моленные — божницы. Иногда княгини постригались перед смертью в «своей» церкви. Может быть, дело обстояло так, что обилие церквей в Киеве породило легендарную цифру в несколько сот наподобие известного московского «сорока сороков». Во всяком случае количество киевских церквей надо исчислять не десятками, а сотнями.

В других больших русских городах количество церквей измерялось по крайней мере десятками. По случаю страшного пожара (1185 г.), когда погорел почти весь город, во Владимире-Залесском упоминаются 32 погоревшие церкви, а в 1227 г., когда сгорела половина города, — 27 церквей. Во время большого ростовского пожара сгорело 15 церквей, а в Ярославле такой же пожар уничтожил 17 храмов [3].

Эти цифры, конечно, дают неполное представление о количестве церквей в больших древнерусских городах и требуют поправки в сторону их увеличения. К тому же летописец, по-видимому, имеет в виду только приходские церкви в отличие от шестисот киевских, что и приводит к такой поразительной разнице в количестве церквей в Киеве и во Владимире-Залесском.

Каждая церковь представляла собой особое учреждение со своим штатом, гораздо более разнообразным, чем он был в России позднейшего времени. Причт состоял не только из священников с дьяконами, которые, впрочем, были далеко не при всех церквах, но и из церковных причетников. В «правиле законном» к числу церковных людей отнесены: поп, дьякон, попадья, поповичи, «кто в клиросе» (т. е. дьяки, пономари и пр.) и просфирня. Обо всех людях сказано: «То люди церковные, а богадельные». В церковном уставе Владимира Святославича находим то же перечисление, но с некоторыми добавлениями: поп, попадья, поповичи, дьякон, дьяконовая, проскурница и «кто в клиросе: пономарь, дияк и вси причетници церковнеи и дети их» [4]. К этому следует добавить нищих, составлявших своего рода постоянный штат при многих церквах (вдовицы, калеки, хромцы, слепцы и пр.), а также некоторые категории постоянных или временно зависимых церковных людей (прощенники,

[3] Там же, стр. 372, 427, 414, 423.
[4] Новгородские летописи, стр. 478, 481.

задушные люди и пр.). Конечно, количество церковных людей при отдельных храмах сильно колебалось, но почти при каждом из них надо предполагать существование нескольких дворов, населенных церковными людьми, которые составляли особую слободку. В целом церковные люди со всеми своими чадами и домочадцами составляли немалую долю населения русских городов, вероятно относительно гораздо бóльшую, чем это обычно представляют. Косвенным образом о количестве церковных людей среди городского населения можно судить по любопытному свидетельству о сборах новгородского ополчения в 1148 г. Новгородцы решили мобилизовать на войну даже церковных дьяков, нареченных для служения в церкви, но еще не поставленных [5]. Такое правило не имело бы никакого смысла, если бы непоставленные дьяки насчитывались единицами. Действительность знала не только непоставленных дьячков, но даже попов, погибших во время боя. Сарайский епископ Феогност запрашивал константинопольский патриарший собор: «Если поп на рати человека убьет, можно ли ему потом служити?» — и получил в ответ: «Не удержано есть святыми канонами» (т. е. не запрещено). Издатели вопросов Феогноста отмечают, что такой ответ встречается в древнейших и лучших списках и был первоначальным, тогда как позже на его место появляется: «Се удержано есть святыми канонами» [6]. Как видим, Пересвет и Ослябя, сражавшиеся на Куликовом поле против татар, не были исключительным явлением в Древней Руси.

Церковный штат еще более увеличивался в зависимости от особых причин как светского, так и церковного характера. Например, церковь Ивана Предтечи на Опоках, служившая центром для объединения купцов-вощников в Новгороде, имела постоянный штат, состоявший по крайней мере из двух попов, одного дьякона, дьяка (дьячка) и сторожей. «Церковники святого Ивана» были видной духовной корпорацией, на обязанности которой лежало ежедневное отправление церковных служб («пети у святаго Ивана вседенная»). Вокруг подобной церкви должна была существовать небольшая слободка церковных людей и нищих — своеобразного, но почти обязательного дополнения к причту.

[5] «Ать же поидем, и всяка душа; аче и дьяк, а гуменце ему пострижено, а не поставлен будеть, и тъи поидеть, а кто поставлен, ать бога молить» (Летопись по Ипатьевскому списку. СПб., 1871, стр. 258—260; далее — Ипатьевская летопись).

[6] РИБ, т. VI, стр. 138 и примеч. 9.

Значение церкви и ее духовенства резко повышалось в зависимости от нахождения в ней какого-нибудь почитаемого предмета — иконы или мощей. Вера в чудеса была так типична для средневековья, что летописцы с большой искренностью пишут о великой «милости божией» или «прощении», которое получали больные и калеки от той или иной святыни, ибо болезнь считалась наказанием; она «прощалась» после горячих прошений и мольбы.

Нам известны некоторые из церквей в больших городах, которые имели особо почитаемые реликвии.

К церкви Бориса и Глеба в Вышгороде стекались нищие и калеки, сюда несли больных, которых вносили в церковь и клали у княжеских мощей.

Кроме церковного назначения большинство городских церквей, в особенности каменные церкви, служили во время пожаров, междоусобий и волнений местом хранения товаров и имущества. Горожане, привыкшие жить в деревянных домах, охотно затрачивали большие суммы на построение каменных церквей, служивших надежным убежищем от огня и грабежа.

В больших церквах создавался обычно «собор», состоявший из попов и дьяконов, служивший вечерни, заутрени и литургии, которые в таких соборах полагалось «по вся дни служити». Во главе собора стоял «старейшина», назначаемый епископом. В церкви Бориса и Глеба в Вышгороде «старейшиной-клириком» был поп Лазарь. Сын Лазаря, видимо, также готовился к духовной карьере и по ночам сидел у церкви сторожем по поручению отца.

Греческое слово «клир» (κλῆρος) — собрание церковников получило на Руси особое значение в применении к большим соборам, «клирошане» которых составляли церковное объединение с целями и задачами, напоминающими западноевропейские капитулы. Мысль о таком устройстве русских «крылосов» высказана была уже давно, впрочем без доказательств, в виде голого тезиса: «У епископов и митрополитов, согласно несомнительного свидетельства русских летописей, был особый клир, составлявший так называемый крылос, которому в латинской церкви соответствует капитул».

В епископских центрах соборы находились под непосредственным ведением епископа. Впрочем, соборы существовали и вдали от епископских кафедр, в таких городах, как Вышгород, Белгород, Боголюбово. Здесь «клирошане» также составляли сплоченное объединение во главе со стар-

шиной. Летописец однажды называет клирошан владимирской Успенской церкви «Луциною чадью», по имени их старейшины Луки.

Соборные церкви получали многочисленные привилегии и владения, делаясь центрами городского духовенства. Древнейшее известие о подобном пожаловании восходит к 996 г. Владимир Святославич дал Десятинной церкви от своего имения и от своих городов «десятую часть», или десятину. Позже Андрей Боголюбский пожаловал Успенскому собору во Владимире «слободы купленыя и з даньми, и села лучшая, и десятины в стадах своих, и торг десятый». Таким образом, собор владел слободами и селами на правах иммунитета («з даньми») и, кроме того, получал пошлины от каждого десятого торга. Наши источники содержат указание на «десятинные грады», принадлежавшие городским соборам. Десятинной церкви в Киеве принадлежал город Полонный с окружающими волостями, Успенскому собору во Владимире-на-Клязьме — город Гороховец [7].

При соборных церквах помещались библиотеки и состояли штаты писцов. Летопись упоминает о книгах, принадлежавших Успенскому собору во Владимире. Церковная казна хранилась на обширных хорах — «полатях» — и считалась не только церковным, но и общегородским достоянием. Владимирские горожане были крайне оскорблены, когда узнали, что их новые князья захватили золото и серебро Успенского собора и взяли себе ключи от соборной ризницы. Такой княжеский поступок рассматривался как доказательство того, что Ростиславичи нелояльны по отношению к владимирцам. Они вели себя как в завоеванной, а не в своей волости. В той же церкви в «тереме» хранились деньги, книги, церковные сосуды и драгоценные ткани. При взятии городов победители тотчас стремились ограбить церковь. Взяв Владимир-Волынский, поляки ломились в собор Богородицы и не успели его разграбить только потому, что соборные двери оказались крепкими и их не успели разбить до прибытия помощи.

Городские соборы в торговых городах имели, кроме того, особое, чисто светское значение — быть хранителями мер и весов, за точность которых по статье «о мерилах градских» должен был отвечать епископ. По Смоленскому договору с немцами, весовая капь находилась в соборе на

[7] Лаврентьевская летопись, стр. 330, 340.

горе. В Киеве Десятинная церковь, а в Новгороде — Софийский собор принимали участие в хранении весов и торговых мер.

Составляя заметную часть городского населения, белое духовенство имело значительное влияние в городах, особенно в зажиточных кругах населения. Это приводило к тому, что в рядах белого духовенства появлялся своеобразный тип духовника-потаковника, мирволившего своей пастве. В поучении одного новгородского владыки XII в. (предположительно Ильи — Иоанна) указывается на попущения, в которых были повинны новгородские попы, например на обычай «ротиться», приносить присягу в церкви, притом нередко ложную. Однако этот обычай широко распространился и был материально выгоден для духовенства.

Близость белого духовенства к прихожанам при общей грубости нравов приводила к тому, что попы и причетники были постоянными участниками пиров и попоек. Даже строгий владыка не возражал в принципе против участия священников в пирах и угощениях мирян, его только возмущало чрезмерное пьянство и желание напоить во что бы то ни стало: «Видите ведь обычай в граде сем, насиливо пьють». О попойках с участием духовенства дает представление одно место Ипатьевской летописи о взятии Белгорода (в 1150 г.), где сидел в это время князь Борис Юрьевич. Враждебные войска появились под Белгородом в тот момент, когда Борис «пьяшеть» в сенях княжеского дворца с дружиною и белгородскими попами [8].

Названное нами поучение новгородского владыки вскрывает еще одну, чисто мирскую сторону деятельности белого духовенства, отрицательную с точки зрения церковных идеалов, но очень типичную для средневекового духовенства. Владыка решительно обрушивается на попов, занимающихся ростовщичеством: «еще слышу о попах, берущих резы» (проценты). С этим явлением он никак не хочет согласиться и заявляет о строгом наказании за такие проступки [9].

Постоянные филиппики церковных писателей, направленные против попов, чересчур занятых мирскими делами, оставались безрезультатными. Средневековая практика тре-

[8] Ипатьевская летопись, стр. 288.

[9] «Да от сего дне останетеся того; кого ли уведеть, и кун лишу и в казни будеть от мене» (*А. Павлов.* Неизданный памятник русского церковного права XII века. СПб., 1890, стр. 15).

бовала от белого духовенства непрерывного участия в городской жизни. В конце XI в. митрополит Иоанн II в своих канонических ответах даже узаконивал действительность, возмущавшую позже строгого новгородского архиерея. Митрополит писал, что священники, приходящие на мирские пиры, должны были благообразно и с благословением принимать им предлагаемое, уходя только в том случае, когда начинались пляски, игры, музыка, происходили ссоры и «соблазн велик». Тем не менее образ иерея-пьяницы неотступно стоял и перед глазами митрополита, требовавшего от священников «пьянства отлучаться» под угрозой низвержения из сана [10].

Картина множества храмов, рядом с которыми обязательно располагались церковные слободки, населенные попами, дьяконами, сторожами, просвирнями и нищими, становится типичной для древнерусских городов. Церковь представляла собой не только «молебницу», но и место отправления ряда публичных актов: принесения присяги (роты), объявлений от властей и т. д. Попы приглашались в свидетели («послухи») завещательных распоряжений. Духовенство порой вмешивалось в крупные политические события, отражая стремления горожан. Когда Мстислав Владимирович вздумал исполнить крестное целование, в дело вмешались андреевский игумен и собор киевских священников. Они приняли на себя грех клятвопреступления Мстислава. Тот уступил священникам, хотя «и плакася того вся дни живота своего» [11]. Белое духовенство было важной составной частью городского населения, без учета которой наше представление о городах в Древней Руси было бы неполным.

Если белое духовенство вместе с остальными церковными людьми в какой-то мере примыкало к ремесленно-купеческой группе городского населения, то черное духовенство, или монашество, в основном составляло тот слой, который ярко окрашивал церковь в феодальные тона. Конечно, и здесь были свои градации и резкие различия — пропасть между простым монахом и епископом была неизмерима, но нельзя забывать того, что каждый монах являлся составной частью своего монастырского объединения, а монастыри ревниво охраняли свои права не только от посягательств светских властей, но и от самих епископов.

[10] РИБ, т. VI, стр. 8—9, 20.
[11] Ипатьевская летопись, стр. 210.

Монашество на Руси появилось по крайней мере со времени крещения. Количество монастырей в XI—XIII вв., по очень неточным летописным сведениям, достигало 70. По исчислению Е. Голубинского, монастыри распределялись по городам следующим образом: в Новгороде было 17 монастырей, в Киеве — 17, во Владимире — 6, в Смоленске — 5, в Галиче — 5, в Чернигове — 3, в Полоцке — 3, в Ростове — 3, в Переяславле-Южном — 2, во Владимире-Волынском, в Переяславле-Залесском, Суздале, Муроме, Пскове, Старой Руссе, Нижнем Новгороде, Ярославле и Тьмутаракани — по одному [12]. Насколько эти цифры неточны, видно из того, что в богатейшем Владимире-Волынском и Галиче показано только по одному монастырю, тогда как, по летописи, татары в 1237 г. сожгли в маленькой Москве не один монастырь, а «монастыри». В самом Киеве кроме 17 названных монастырей существовали еще неизвестные монастыри за городом, на всполье. Фундаменты ряда каменных церквей найдены в окрестностях Галича. Можно предполагать, что эти фундаменты по преимуществу принадлежали монастырским церквам, поскольку каменные приходские храмы вне городских укреплений в Киевской Руси насчитывались единицами.

Монашество в этот первоначальный период истории русской церкви было тесно связано с городами.

Так, Голубинский в своей «Истории русской церкви» отмечает, что монастыри домонгольской Руси являлись в основном монастырями городскими. Только с конца XIV в. в Северо-Восточной Руси начинается усиленная постройка монастырей в районах, более или менее отдаленных от городов. В XI—XIII столетиях монастыри еще жмутся к городу и к городским стенам. Одной из причин такой особенности того времени является, по-видимому, слабое распространение христианства. Двоеверие и язычество неохотно уступали место христианству, а постоянные феодальные войны угрожали безопасности монастырей, заброшенных в глубь малозаселенных территорий. Не только половцы, но и сами русские охотно грабили монастыри и церкви, о чем не один раз сообщается в летописях. Монастыри только тогда прочно оседают вне города, когда они становятся земельными собственниками, феодальными владетелями и с этого времени неудержимо гонятся за недвижимым

[12] *Е. Голубинский.* История русской церкви, т. I. М., 1904, стр. 746—763.

имуществом, порождая идеологию монастырского «стяжательства», несмотря на резкое противоречие этой доктрины монастырским обетам и уставам.

Количество монастырей стояло в прямой пропорции к размерам и экономическому благосостоянию города. В Киеве можно насчитать, как мы видели, 17 монастырей, из которых самым крупным была Киево-Печерская лавра, основанная около середины XI в. Большинство киевских монастырей было основано князьями и боярами. Таким сделался и Киево-Печерский монастырь, возникший в непосредственной близости к любимому княжескому селу Берестову. Основателя этого монастыря посетил князь Изяслав, после чего «уведан бысть всими великий Антоний и честим». Впрочем, тот же Изяслав, недовольный самостоятельной политикой печерских монахов, построил новый монастырь — св. Дмитрия [13].

Отдельные княжеские ветви уже в это время стремились обзавестись собственными монастырями. В 1070 г. впервые упоминается о «монастыре Всеволожи на Выдобычи» [14]. Новая обитель возникла недалеко от Печерского монастыря — возможно, в непосредственной близости к загородной резиденции Всеволода. Мономаховичи в XII в. имели свой монастырь св. Феодора. Они называли его отцовским — «отним», тогда как для Ольговичей «отним» был Кирилловский монастырь [15].

Женские монастыри в Киеве строились также представителями княжеского рода. В 1086 г. Всеволод построил церковь св. Андрея, а при ней монастырь, в котором постриглась дочь Всеволода княжна Янка [16]. Впоследствии этот монастырь по имени основательницы назывался Янциным. Успенский монастырь во Владимире-Залесском был создан великой княгиней Марией, женой Всеволода Большое Гнездо.

В XII в. среди основателей монастырей появляются знатные и богатые люди некняжеского рода. Кажется, подобные монастыри раньше всего возникли в Новгороде с его богатым боярством и купечеством, хотя первый большой новгородский монастырь (Юрьев) был все-таки княже-

[13] Ипатьевская летопись, стр. 110, 112.
[14] Там же, стр. 122.
[15] Лаврентьевская летопись, стр. 324, 391.
[16] Лаврентьевская летопись, стр. 199, примечание. «Совокупивши черноризицы многи, пребываше с ними по манастырьскому чину» (Ипатьевская летопись, стр. 144).

ским. Его построил князь Мстислав Владимирович, воздвигнув в нем громадный собор. Почти одновременно с Юрьевым возник Антониев монастырь, основателем которого являлся, по-видимому, какой-то купец. В конце XII в. был основан Хутынский монастырь сыном новгородского боярина — Алексеем Михайловичем.

Общее количество монахов в городах было очень неопределенно и не может быть установлено даже приблизительно, но все-таки можно сказать, не удаляясь от истины, что в таких городах, как Киев и Новгород, оно измерялось не десятками, а сотнями. В Печерском монастыре насчитывалось 180 «черноризцев» [17], не считая зависимых монастырских людей, работавших в хозяйстве. В смоленском Авраамиевом монастыре в XIII в. было 17 монахов.

Печерский патерик старается нарисовать нам картину полного равенства в монашеской общине, но действительность была чрезвычайно далека от этого идеала. Второй игумен Печерского монастыря, Стефан, вынужден был оставить монастырь, потому что иноки подняли против него «крамолу» и выгнали его из монастыря даже без имущества («тоща»). Образ недовольного и честолюбивого монаха мы встречаем в патерике: сегодня он кроток, а завтра «яр и зол», недолго сохраняет молчание, а потом снова ропщет на игумена.

Состав монастырской братии легче всего проследить по данным Печерского патерика. Об основателе монастыря, Антонии, сообщается только, что он был благочестивым мужем из города Любеча [18]. Однако Антоний был не из числа простых людей, так как он совершил большое путешествие на Афон, а подобное путешествие требовало затраты крупных средств. Об игумене Феодосии мы знаем гораздо больше подробностей. Родители его принадлежали к знати города Курска. Феодосий ходил «с рабы своими на село делати с всякимь прилежаниемь». Знаменитейшим иноком Печерского монастыря был Никола Святоша, сын черниговского князя Давыда Святославича. Еще при жизни игумена Феодосия в монастыре постригся боярин Варлаам, сын боярина Иоанна, «иже бе первый у князя в болярех». Тогда же постригся в монахи Ефрем, раньше он был «любим княземь и предержа у него вся». Черноризец Еразм обла-

[17] Патерик Киевского-Печерского монастыря, изд. Археографической комиссии. СПб., 1911, стр. 201 (далее — Печерский патерик).
[18] Там же, стр. 57, 73, 11.

дал большим богатством, которое истратил на церковные украшения. Другой монах, Арефа, имел большое богатство в келье и отличался неимоверной скупостью. Моисей Угрин, трогательная и печальная история которого рассказана в патерике, был любимцем князя Бориса, убитого по приказанию Святополка. Исаакий Затворник происходил из Торопца. Он был до монашества богатым купцом. Наконец, Никон-черноризец был «от великих града» [19].

Даже эти немногочисленные сведения позволяют сделать вывод, что среди братии Печерского монастыря имелось значительное количество выходцев из богатых и знатных кругов. По крайней мере именно они стояли во главе монастыря и направляли его деятельность.

К такому же выводу приводят наблюдения над составом монашества новгородских монастырей. Основателем знаменитого Антониева монастыря был Антоний Римлянин. Название «Римлянин» едва ли обозначало действительное происхождение Антония и, возможно, появилось позже, но могло восходить и к древнему преданию. «Римской страной» в новгородских памятниках XII—XIII вв. называли иногда вообще страны, где господствовало католичество. Так, в житии Александра Невского даже Биргер именуется королем «от части Римской». Одно можно сказать с достоверностью: Антоний был очень богатым человеком, так как в короткое время построил в основанном им монастыре громадный каменный собор и вслед за этим каменную трапезу. В духовной Антония имеется указание на самостоятельное происхождение монастыря, построенного без поддержки со стороны князя или епископа: «не приях и имения ото князя, ни от епискупа» [20]. Основатель другого известного новгородского монастыря Варлаам был сыном новгородского боярина Михаила (Михаля). В миру Варлаам носил имя Алексы Михайловича.

При общей тенденции русских монастырей к привлечению в свои стены богатых иноков, которые могли бы обеспечить монастырь крупными вкладами, становится совершенно понятным ведущее значение аристократической верхушки среди остальной монастырской братии.

В Новгороде аристократическое монашество группировалось вокруг Хутынского монастыря, основатель которого Варлаам был товарищем детства другого знатного

[19] Там же, стр. 11, 17, 83, 23, 24, 86—87, 88, 102, 106, 128, 79.
[20] Грамоты Великого Новгорода. М. — Л., 1949, стр. 160.

боярина — Добрыни Ядрейковича («сверстник его»). Добрыня был не только богатым и знатным, но и очень образованным человеком, описавшим хождение в Царьград. Незадолго до разорения Константинополя крестоносцами, в 1204 г., он посетил этот город. Позже Добрыня постригся в монахи на Хутыне под именем Антония и впоследствии сделался новгородским архиепископом. В том же монастыре постригся Прокша Малышевич, в иночестве Порфирий, со своим братом Федором. Сын Прокши новгородский тысяцкий Вячеслав также постригся в Хутынском монастыре [21]. В начале XIII в. этот монастырь играл роль проводника интересов крупного боярства. Из хутынских иноков вышел Арсений, дважды нареченный в архиепископы Новгорода и вызывавший против себя яростную ненависть «простой чади».

Тесные связи чернецов с аристократическими кругами обнаруживаются во многих монастырях. Игумен Стефан, изгнанный из Печерского монастыря, нашел тотчас поддержку у многих бояр, которые «подавали ему от имений своих, что нужно ему на потребу и на иные дела» [22].

Патерик рассказывает о помощи Печерскому монастырю со стороны некоторых «христолюбцев». Корчаги с вином и маслом, возы с хлебом, сыром, рыбой, горохом, пшеном и бочками меда, посланные знатными и богатыми людьми, нередко въезжали в монастырские ворота. Русское монашество носило столь же аристократический характер, как и монашество средневековой католической Европы, а вовсе не являлось приютом аскетов, искавших уединения вдали от мира.

Состав чернеческой верхушки, в которой столь большую роль играли аристократические круги, создавал из монастырей постоянный источник, пополнявший ряды высшей церковной иерархии. Один из постриженников Печерского монастыря в начале XIII в. с гордостью уверял, что «от того Печерьского монастыря пречистые богоматере многие епископы поставлени быша». По его, несомненно, неполному списку, из числа печерских чернецов вышло 15 епископов, и это за относительно короткое время в полтора-два столетия. В их число входят такие знаменитые деятели, как митрополит Илларион, переяславский епископ Ефрем,

[21] *В. О. Ключевский.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871, стр. 59—61.

[22] Печерский патерик, стр. 57.

ростовские епископы Леонтий и Исайя, новгородский Нифонт и черниговский Феоктист [23]. Между тем занятие епископской кафедры в Древней Руси было связано с большими расходами, доходившими иной раз до 100 гривен серебра. Поэтому так много упреков против «самолюбцев», ищущих славы «от человека, а не от бога», слышится в древнерусской церковной литературе. Тема же о поставлении в духовный сан «на мзде», о так называемой симонии, не сходит со страниц древних рукописей.

Монастыри рано начали стремиться к накапливанию недвижимых богатств. Киево-Печерский монастырь обладал населенными селами и деревнями уже при жизни его основателя Феодосия. В монастырских имениях имелась администрация в лице тиунов и слуг, как это с ясностью вытекает из слов Печерского патерика о распоряжениях Феодосия перед смертью: «Тогда же повелел собрать братию всю и тех, кто был в селах или на иную какую потребу отошли, и, всех созвав, начал наставлять служителей, и приставников, и слуг, как пребывать каждому в порученной ему службе» [24].

Монахи занимались некоторыми ремеслами и довольно успешно конкурировали на рынке с местными ремесленниками. В Киево-Печерском монастыре среди монашества находим некоторое количество монахов-ремесленников. Постоянным занятием монахов являлась переписка книг. Патерик отмечает черноризца Иллариона, который был «книгам хитр писати». Славились иконописец Алимпий, научившийся своему художеству от греческих мастеров, врач Агапит и пр.

Однако основное богатство монастырей уже в это время складывалось из земельных и денежных вкладов. Требование денежных вкладов при пострижении в монастырь утвердилось в монастырской практике, кажется, со времени самого появления монашества на Руси. Нестор с большой наивностью повествует о скитаниях юного Феодосия по киевским монастырям. Желая постричься, Феодосий ходил по монастырям и просил принять его в число братии. Монахи же, видя перед собой плохо одетого юношу и считая его простолюдином, не хотели принять неофита [25].

В XII в. крупные монастыри, как правило, владели земельными имуществами. Типичное монастырское село изоб-

[23] Там же, стр. 75—76.
[24] Там же, стр. 52—53.
[25] Там же, стр. 20.

ражено во вкладной Варлаама Хутынского, бесспорном подлинном памятнике конца XII — начала XIII в. Варлаам передает своему монастырю «землю и огород, и ловища рыбная и гоголиная, и пожни». На хутынской земле находилось два селения. В одном из них жил отрок с женою, Волос, девка Феврония с двумя племянниками и Недачь. В этом же селе было 6 коней и 1 корова. Другое село, с церковью Георгия, находилось на Слуднице [26]. Князья дарили монастырям села и целые волости «с данию, и вирами, и с продажами» [27].

Некоторые монастыри начали распространять свои владения уже за пределами своих городов и даже княжеств, создавали свои дворы и церкви-филиалы. Киево-Печерскому монастырю, например, принадлежал двор в Суздале. Составители указателя к Ипатьевской летописи напрасно считают этот двор принадлежащим какому-то Печерскому монастырю в Суздале, тогда как речь идет именно о Киево-Печерском монастыре, которому был дан двор «и с селы» суздальским епископом Ефремом, киево-печерским постриженником.

Громадный земельный и денежный вклад, поступивший в Киево-Печерский монастырь в XII в., отмечается в летописи по случаю смерти вдовы Глеба Всеславича. Уже отец княгини Ярополк Изяславич, умерший в 1087 г., подарил в Печерский монастырь волости Небльскую, Деревскую и Лучьскую «и около Киева». Сам Глеб вместе с княгиней еще при своей жизни пожертвовал в монастырь 600 гривен серебра и 50 гривен золота. После его смерти княгиня дала еще 100 гривен серебра, завещав после своей смерти монастырю 5 сел «и с челядью и все, даже до повоя» (головного женского убора) [28].

Порой между монастырями разгоралось соперничество за обладание какой-либо церковью или святыней. Летописец с осуждением говорит о печерских монахах, оттягавших в свою пользу церковь Дмитрия «с грехом великим и неправо» [29].

Крупное влияние, какое оказывало монашество на различные общественные круги, в немалой степени держалось на значении монастырей как центров письменности и образования. Более или менее богатый древнерусский монастырь обычно имел хорошую библиотеку. Здесь вырабатывались

[26] Грамоты Великого Новгорода, стр. 161—162.
[27] Там же, стр. 140.
[28] Ипатьевская летопись, стр. 166, 338.
[29] Лаврентьевская летопись, стр. 284.

определенные навыки писцов, трудившихся над перепиской книг, здесь создавались литературные памятники, подобные житиям святых, сказаниям и летописям. Письменность в Древней Руси, конечно, не являлась исключительным уделом духовенства, но самый процесс писания книг был трудоемким, требовал особого внимания и большой затраты времени. К тому же материалы для письма (пергамент, чернила, краски) стоили слишком дорого, чтобы письменность могла распространяться среди широких масс. Поэтому переписка книг и составление литературных памятников в значительной мере лежали на плечах духовенства, и в первую очередь чернецов. В этом отношении особенно было велико значение Киево-Печерского монастыря, выдвинувшего из своей среды несколько литературных талантов. Уже основателю этого монастыря Феодосию приписывается составление некоторых поучений и слов, сохранившихся в рукописях. Учеником Феодосия называет себя Нестор, которого древняя традиция прозвала «летописцем» и с именем которого связан величайший исторический труд Киевской Руси — «Повесть временных лет». В начале XIII в. из стен Печерского монастыря выходят епископ Симон Владимирский и чернец Поликарп, сочинения которых вошли в состав Печерского патерика. Можно говорить о целой литературной школе, возникшей в Печерском монастыре и мощно повлиявшей на литературу Киевской Руси.

В Киеве существовал и другой литературный центр — Выдубицкий монастырь, пытавшийся проявить самостоятельную деятельность в XII в. Игумен Сильвестр не без успеха переработал «Повесть временных лет», составленную в Печерском монастыре, и тем обессмертил свое имя в глазах потомства, уже в XVI в. называвшего его Сильвестром Великим. Литературная традиция держалась в Выдубицком монастыре по крайней мере до начала XIII в., как показывает наивное, но любопытное «Слово о создании каменной стены», подведенной под церковь св. Михаила в Выдубицком монастыре [30].

Такие же литературные силы сосредоточивались в других монастырях. Крупнейшим культурным центром в Новгороде являлся Юрьев монастырь. Представителем новгородской учености был монах Кирик, прославившийся своим вопрошанием и пасхальными вычислениями. Хутынский монастырь выдвинул Антония, составившего описание сво-

[30] Ипатьевская летопись, стр. 474 и далее.

его путешествия в Царьград. Под Смоленском находился Зарубский монастырь, получивший в XII в. также некоторое литературное значение. Отсюда вышел известный Климент Смолятич.

Многие летописные записи, дошедшие до нас, были составлены монахами. Участие монахов в летописании было явлением столь распространенным, что большое количество известий и рассказов, помещенных в летописях, сохранило церковную, я бы сказал, монашескую окраску, особенно сильную в известиях второй половины XII в., внесенных в Лаврентьевскую летопись.

При монастырях создавались библиотеки и специальные штаты писцов. В соборе Киево-Печерского монастыря хранились греческие книги, привезенные туда, по преданию, архитекторами, строившими этот замечательный памятник XI в. Греческие книги помещались «на полатях», на хорах, служивших местом для монастырского книгохранилища. Относительно богатую монастырскую библиотеку заставляет предполагать житие Авраамия Смоленского.

Конечно, древнерусский монастырь не жил изолированной жизнью от городского населения. С поразительной силой рисуется нам образ монаха, всецело поглощенного мирской суетой, в «Слове Даниила Заточника». «Многие, — пишет он, — отойдя от мира в иночество, вновь возвращаются на мирское житие, точно пес на свою блевотину, и на мирское хождение; обходят села и домы славных мира сего, как псы ласкосердые. Где свадьбы и пиры, тут чернцы, и черници, и беззаконие: имеет на себе ангельский образ, а развратный нрав; святительский на себе имеет сан, а обычаем похабен»[31]. Обвинения монахов в жадности и стремлении к почестям и богатству столь общеизвестны, что на них нет нужды долго останавливаться. Однако эти слова и поучения проповедников имеют для нас ту несомненную ценность, что позволяют судить о тесной связи монашества с городским населением. Этим объясняется такая обстоятельная осведомленность летописцев о городских событиях. Мирские интересы нередко странно сочетаются с типично иноческими рассуждениями и цитатами из церковных книг. В свою очередь монастырские споры находили живой отклик у горожан, как об этом мы узнаем из жития Авраамия Смоленского. Фигура монаха в черной рясе нередко мелькала на площа-

[31] «Слово Даниила Заточника». Подгот. к печати Н. И. Зарубин. Л., 1932, стр. 70.

дях и улицах, а сами монастыри со своими каменными церквами резко выделялись среди деревянных построек горожан.

При монастырях уже в это время находились слободки, населенные зависимыми людьми. Тут были самые различные категории зависимых людей, положение которых мало чем отличалось от крепостных. Среди них найдем «прощенников» и «задушных людей». Не входя в обсуждение, что собой представляли эти люди, вернее, каким образом они попали в феодальную зависимость от церковников [32], отметим здесь только следующее: по словам Даля, «задушьем» называлось подаяние за усопшего, «прощенниками» звали излечившихся людей, которые оставались при монастырях и церквах, как бы отрабатывая свое излечение. В монастырских слободках жили и просто холопы, и крепостные люди, как это видим из вкладной Варлаама Хутынского конца XII или начала XIII столетия. Феодальный облик древнерусских церквей и монастырей создавал из них настоящие твердыни. Средневековый «дом» киевской или новгородской Софии был своего рода феодальным государством.

С. Б. Веселовский

Переход митрополичьей кафедры из Киева в Москву

Иерархи церкви на протяжении многих веков занимали в феодальном строе Северо-Восточной Руси очень видное место. Высшей властью, объединявшей всю христианскую Русь, первоначально и долгое время был митрополит Киевский и всея Руси. Его митрополия разделялась на епархии, число которых с течением времени увеличивалось. Не прослеживая всех изменений в этом деле как не существенных для нашей темы, отмечу главные епископские кафедры Северо-Восточной Руси по времени их возникновения.

К началу XI в. относится образование Новгородской епархии, а к концу того же века — Ростовской. В XII в. была учреждена Владимирская епархия, в начале XIII в.—

[32] См. *Б. Д. Греков.* Киевская Русь. М., 1953, стр. 255—257.

Рязанская, в 1261 г. — Сарская и Подонская, около 1272 г. — Тверская. К XIV в. относится учреждение епархий Суздальской, Коломенской и Пермской (позже — Вологодской).

Митрополиты и епископы с древнейших времен получали от князей различные дотации и земельные владения, но о размерах владений и внутреннем строе их мы не имеем никаких сведений, если не считать кратких сообщений летописей. Можно только сказать, что до середины XIV в. иерархи церкви были главными представителями несветского землевладения. В исследовании о монастырском землевладении будет показано, что монастыри с древнейших времен и приблизительно до середины XIV в. не имели крупных земельных владений и далеко уступали в этом отношении иерархам церкви. Со второй половины XIV в. монастыри начинают приобретать крупные владения и в дальнейшем, быстро обогащаясь, оставляют далеко за собой иерархов церкви.

К сожалению, для большинства епархий мы не имеем за время до XVI в. почти никаких источников, и эти страницы нашей истории приходится считать потерянными безвозвратно.

Чтобы дать хотя бы приблизительное представление о сравнительном богатстве иерархов церкви и монастырей, приведу сведения о дворовладении по переписным книгам 1678 г., заметив, что главная масса монастырских владений образовалась в XV—XVI вв., а большая часть владений владык церкви была приобретена до XV в. За 395 монастырями и соборами числилось 97 934 двора (без Астрахани и Сибири). За патриархом, большая часть владений которого состояла из бывших владений митрополита всея Руси, было 7128 дворов, а за восемью владыками — 11 595, всего 18 723 двора.

В отношении источников счастливое исключение представляют только митрополичий дом и новгородский дом св. Софии. История дома св. Софии, по наличности источников, начинается с конца XV в., когда вел. кн. Иван, ликвидируя вольность Великого Новгорода, одновременно произвел секуляризацию значительной части владений новгородского владыки и новгородских монастырей. О доме св. Софии мы имеем большое исследование академика Б. Д. Грекова, к которому я отсылаю читателя [1]. Источники для исто-

[1] *Б. Д. Греков.* Новгородский дом св. Софии. Опыт изучения организации и внутренних отношений крупной церковной вотчины, т. I. СПб., 1914.

рии митрополичьего дома на целое столетие древнее софийских. Поскольку для прочих кафедр для времени до XVII в. мы имеем совершенно ничтожное количество источников, ясно, какой большой интерес представляет изучение истории митрополичьего дома и его землевладения.

...В 1299 г. митрополит Максим решил покинуть Киев и избрал своей резиденцией Владимир-на-Клязьме, как одну из древнейших епархий Северо-Восточной Руси. Поселившись во Владимире, Максим перевел владимирского епископа Симеона в Ростов и тогда же, по-видимому, взял в свое управление владения владимирской кафедры во Владимирском и Юрьевском уездах. Так было положено основание будущему фонду владений митрополичьего дома.

Митрополит Максим, как ставленник константинопольского патриарха и грек по происхождению, проживший бóльшую часть своего служения русской церкви в Киеве, был чужд политическим интересам Северо-Восточной Руси. Борьба за великое княжение между Тверью и Москвой вспыхнула в 1304 г., после смерти вел. кн. Андрея Городецкого, т. е. в самом конце жизни митрополита Максима (умер 6.XII.1305 г.). Таким образом, вопрос, какое положение займет митрополичья власть в распре князей, при Максиме не был еще поставлен. Разъезжая по всей русской митрополии по делам церковного управления, Максим бывал в Москве, входившей в то время — кстати сказать — в состав Владимирской епархии, но никакой близости и особых связей с московскими князьями у него не было.

Преемник Максима, митрополит Петр, волынянин по происхождению, занял митрополичью кафедру в 1308 г. В поездках по митрополии Петр часто бывал в Москве, иногда подолгу оставался в ней и завязал близкое знакомство с московскими князьями Юрием и Иваном Калитой Даниловичами. Московские князья не могли не понимать, какое большое значение в их борьбе за великокняжескую власть имело пребывание митрополита всея Руси в Москве, и делали, вероятно, все возможное, чтобы привлечь Петра на свою сторону и сделать Москву постоянной резиденцией митрополита.

С благословения Петра князь Иван Калита построил в Москве каменный собор Успения Богородицы и дал, быть может, Петру под Москвой земельное владение под митрополичий двор и необходимое для постоянного пребывания хозяйство. Однако Иван Калита не мог еще в то время в сколько-нибудь значительной степени обеспечить митро-

поличью кафедру, так как власть его еще не распространялась на уезды великого княжения. Косвенное указание на то, что Иван Калита не мог в значительной мере обеспечить митрополичий дом, можно видеть в том, что митрополит Петр на свои средства купил у тарусских князей Алексин, который и стал, таким образом, одним из первых земельных владений митрополичьего дома в Северо-Восточной Руси.

Вопрос о перенесении митрополичьей кафедры из Владимира в Москву при Петре оставался не только нерешенным, но, по-видимому, даже не был поставлен. По этому вопросу В. О. Ключевский писал: «Случилось так, что в этом городе (т. е. Москве) владыку и застигла смерть (в 1326 г.). Но эта случайность стала заветом для дальнейших митрополитов. Преемник Петра, Феогност, уже не хотел жить во Владимире, поселился на новом митрополичьем подворье в Москве, у чудотворцева гроба (т. е. митрополита Петра) в новопостроенном Успенском соборе. Так Москва стала церковной столицей Руси задолго прежде, чем сделалась столицей политической» [2].

Мне кажется, что В. О. Ключевский несколько преувеличивал значение случайности в этих событиях и для усиления эффекта сказал, что это произошло «задолго» до того, когда Москва стала столицей. Не случайно митрополиты в своих разъездах останавливались подолгу в Москве и сблизились с московскими князьями. Поэтому и смерть Петра, и погребение в Москве были не столь уже случайными фактами. С другой стороны, нет указаний на то, что Петр решил окончательно перевести митрополичью резиденцию в Москву, и не факт его смерти в Москве, а другие, более важные обстоятельства решили много позже этот вопрос.

Преемник Петра, грек Феогност, занял митрополичью кафедру в 1328 г. В истории Руси это был очень важный момент: в этом году московский князь Иван Калита получил в Орде ярлык на половину великого княжения, а в 1332 г. другой ярлык — на вторую половину. Борьба московских, тверских и суздальских князей за великокняжескую власть была еще далеко не закончена, но перевес сил на стороне Москвы обозначился вполне определенно. Теперь московские князья уже имели возможность одарить митрополичий дом, и ко времени Феогноста относятся первые определенные

[2] *В. О. Ключевский.* Курс русской истории, т. 2. М., 1906, стр. 25—26.

указания на приобретение митрополичьим домом земельных владений в Московском и других уездах.

Феогност занимал митрополичий стол в течение 24 лет и неизменно был верным проводником политики константинопольского патриарха, политики единства русской митрополии. Относительно московских князей он держался довольно независимо и старался сохранять нейтралитет в их столкновениях с Литвой. Он проживал большею частью в Москве, но вопрос об окончательном обосновании митрополичьей кафедры в Москве оставался по-прежнему нерешенным. В этом направлении Феогност сделал только один шаг. Выше было упомянуто, что митрополит Максим взял в свое управление кафедру и имущество владимирского епископа. Феогност продолжал владеть владимирской кафедрой, а вместо нее учредил новую епископию в Суздале. Так медленно и постепенно подготовлялся перевод митрополичьей кафедры в Москву.

Истинным организатором митрополичьего двора и земельных владений митрополичьего дома был преемник Феогноста — Алексей. В его лице впервые пост митрополита занял и был признан патриархом и всей Русью кандидат московского князя, родившийся и выросший в Москве и происходивший из среды московского боярства.

Алексей, в миру Елевферий, был старшим сыном черниговского боярина Федора Бяконта, который в последних годах XIII в. выехал служить московским князьям из Чернигова, запустошенного татарами. При Юрии и Иване Калите Даниловичах Федор Бяконт был боярином и московским наместником. Младшие братья Алексея Феофан и Александр Плещей при великих князьях Иване Ивановиче и Дмитрии Ивановиче были в боярах [3]. От Феофана и Александра Плещей, а также от третьего брата, Матвея, пошло несколько выдающихся боярских фамилий. В XIV в. особенно выдающимися были Александр Плещей, родоначальник Плещеевых и Басмановых, и сыновья Феофана — Даниил, любимый боярин Дмитрия Донского и его сына Василия Дмитриевича, и Степан Феофанович, которого вел. кн. Василий Дмитриевич «дал в бояре» митрополиту Киприану.

...В последний год жизни митрополита Феогноста Алексей был митрополичьим наместником во Владимире, а в 1354 г.,

[3] Полное собрание русских летописей (далее — ПСРЛ), т. XV. СПб., 1913, стр. 437—439.

после смерти в 1352 г. Феогноста, занял его место. Алексей, сам вышедший из боярской среды, пользовался в Москве большим авторитетом. В малолетство вел. кн. Дмитрия он был фактически главой московского правительства. А. Е. Пресняков недавно выяснил и прекрасно охарактеризовал историческую роль Алексея, и потому я не буду останавливаться на этом вопросе [4].

По делам церкви митрополит Алексей бывал в Орде и в Константинополе и пользовался и там большим авторитетом и уважением. В сложной международной обстановке он с большим тактом и твердостью проводил политику московских князей и в то же время отстаивал единство русской церкви от притязаний на независимость со стороны литовских князей. Доверяя его авторитету, патриарх дал согласие на окончательный перевод митрополичьей кафедры в Москву, которая стала таким образом церковной столицей всей православной Руси. В отношениях церковной власти к светской Алексей достиг такого согласия и такого мирного сотрудничества, которое после него уже не повторялось в истории русской церкви, если не считать соправительства патриарха Филарета Никитича и его сына — царя Михаила.

Алексей использовал все свое влияние, чтобы организовать митрополичий двор, обеспечить его материально и придать ему соответственную высокому положению главы всерусской церкви независимость. При нем состоялось то «докончанье» митрополита всей Руси с великокняжеской властью, которое стало образцом договоров последующих митрополитов и великих князей. Напечатанная в ААЭ формула договора (т. 1, № 9) несколько раз в различных статьях ссылается на то, что было «издавна и при митрополите Алексее».

Договор отчетливо определяет положение митрополичьего дома и его владений как полунезависимого вассального княжества. Подобно тому как митрополит Петр купил у тарусских князей Алексин с княжеским правом «суда и дани» и с полной независимостью от княжеских наместников, так и во владимирских владениях митрополит имеет право суда и дани. Участие митрополичьего дома в уплате дани Орде оговорено особо: «а на тех селах даньщику и бельщику моему, великого князя, не быти, а дань имати с тех сел и выход по оброку по моей грамоте, князя великого,

[4] См. *А. Е. Пресняков.* Образование Великорусского государства. Пгр., 1919, стр. 290—317.

по оброчной, а лише того оброка не имати...», «а коли дани не дати в татары, тогды и оброк не дати церковным людям». Далее в договоре предусматриваются обычные привилегии по другим податям и повинностям.

Как в междукняжеских договорах, великокняжеским боярам запрещается покупать земли во владениях митрополичьего дома: «а которые будет покупили, и тем лезти вон, а серебро свое взяти». Наконец, договор предусматривает ратную службу митрополичьих бояр и слуг: «А про войну — коли яз сам, князь великий, сяду на коня, тогда и митрополичьим боярам и слугам, а под митрополичьим воеводою, а под стягом моим, великого князя. А кто будет бояр или слуг не служивал Алексею митрополиту, а приказался ново митрополиту, а те пойдут под моим воеводою великого князя, а где которой живет, ин под тем воеводою и есть». На таком положении полузависимых княжеств были в XIV в. Алексин, обмененный около 1390 г. на волость Караш в Ростове, Луховецкая волость во Владимире, Селецкая волость в Московском уезде и, может быть, Романовская волость в Переяславском уезде.

Со смертью митрополита Алексея (2 февраля 1378 г.) кончился первый период образования митрополичьего двора и его владений. Подводя итоги, можно сказать так. Митрополит Максим переехал из Киева во Владимир и взял в распоряжение митрополичьей кафедры владения Владимирской епархии. Митрополит Петр продолжал пользоваться этими владениями, купил у тарусских князей Алексин и, может быть, получил от московских князей какие-нибудь небольшие владения в Московском княжестве под Москвой. При митрополите Феогносте владения митрополичьего дома продолжали увеличиваться, и не только в Московском княжестве, но и в уездах великого княжения. Бывшие владения Владимирской епархии утвердились окончательно за митрополичьим домом, и вместо владимирской кафедры была учреждена новая кафедра в Суздале. Алексей значительно увеличил владения митрополичьего дома и в договоре с великим князем определил правовое положение митрополичьего двора и его владений. При нем же Владимирская епархия была окончательно упразднена, и патриарх санкционировал перевод митрополичьей кафедры из Владимира в Москву.

Со смертью митрополита Алексея неустойчивое равновесие сил, определявших положение кафедры митрополита всея Руси, нарушилось. Окрепшее великое княжество Ли-

товское не желало мириться с властью митрополита, стоявшего по существу на стороне Москвы, и стало требовать для юго-западной Руси особого митрополита. Константинопольский патриархат стоял по-прежнему на принципе единства русской митрополии и относился одинаково отрицательно как к образованию особой литовско-русской митрополии, так и к тенденции московских князей сделать митрополию всей Руси своим государственным учреждением.

После смерти митрополита Алексея на Руси появилось несколько кандидатов на митрополичью кафедру, из которых ни один не получил признания со стороны всех заинтересованных в этом деле сторон, т. е. патриарха, Литвы и Москвы. Внутримосковский, если можно так выразиться, конфликт возник еще при жизни Алексея. Вел. кн. Дмитрий Иванович наметил кандидатом Митяя, но против него высказывались митрополит Алексей и некоторые русские иерархи. После смерти Алексея великий князь настоял на своем намерении и отправил Митяя в Константинополь получить поставление от патриарха. На этот раз конфликт разрешился случайным обстоятельством — смертью Митяя по дороге в Константинополь.

Патриарх воспользовался соперничеством Москвы и Литвы и поставил митрополитом своего кандидата — болгарина Киприана. В Москве Киприана считали политическим врагом, сторонником Литвы, и не допускали его занять кафедру. Не касаясь подробностей сложной борьбы сторон по этому вопросу, скажу, что после смерти в 1389 г. вел. кн. Димитрия Донского московское правительство было вынуждено пойти на уступки и признало Киприана, который в 1390 г. приехал в Москву и занял митрополичий стол.

Таким образом, митрополичий дом после смерти Алексея пустовал около 12 лет, и владения его по существу были если не совсем беспризорными, то во всяком случае безхозяйными.

Двор митрополичьих бояр и слуг, организованный Алексеем, распался. Часть дворян, оставшаяся при пустовавшем доме, не только не заботилась об охране его владений, но воспользовалась их бесхозяйностью и путем различных незаконных сделок способствовала их расхищению. Определенные указания на это мы находим в разных источниках: в указанной выше формуле договора, в меновой грамоте митрополита Киприана на Карашскую слободу и в духовной грамоте митрополита Фотия.

...Преемник Киприана, грек Фотий, занял в Москве положение более почетное и более авторитетное, чем Киприан. Он также был ставленником патриарха и человеком, по своей культуре чуждым Руси, но его водворение на кафедру обошлось без тех столкновений, которые испортили отношения Киприана и московского правительства. Москва отказалась до времени от мысли иметь митрополитом своего кандидата, и Фотий был принят хорошо. В течение своего долговременного правления, с 1409 г. по смерть 8 июля 1431 г., Фотий заслужил большое уважение великого князя и московского боярства, хотя неизменно был проводником политики патриархата. Следует заметить, что положение Фотия в Москве и как митрополита всея Руси значительно облегчалось тем, что вел. кн. Василий Дмитриевич был женат на дочери великого князя литовского Витовта, Софье, и вообще в его время отношения между Москвой и Литвой были хорошие. Власть Фотия как митрополита всея Руси создавала иногда конфликты в русских землях Литовского княжества, но эти конфликты носили личный и случайный характер и не вызывали политических осложнений.

Большое количество земельных вкладов, полученных митрополичьим домом при Фотии от московских бояр и частных лиц... свидетельствует о больших симпатиях, которыми Фотий пользовался в Москве. Замечательно, однако, что из среды удельных князей Фотий получил только один вклад — с. Кудрино под Москвой — от кн. Елены Ольгердовны, вдовы кн. Владимира Андреевича Серпуховского. Заслуживает внимания и то, что и от вел. кн. Василия Дмитриевича Фотий не получил земельных вкладов. Предположительно это можно объяснить тем, что в это время великокняжеская власть уже не нуждалась в привлечении путем щедрых пожалований на свою сторону митрополита. Быть может, это объясняется также тем, что Фотию, по выражению Преснякова, не без труда и не без острых столкновений удалось наладить «московские отношения». Дело в том, что 12 лет бесхозяйного положения митрополичьего дома после смерти митрополита Алексея и 6 лет правления Киприана произвели в хозяйстве митрополичьей кафедры большой беспорядок. Никоновская летопись рассказывает, что Фотий прибыл в Москву после татарских разорений и многих моров, запустошивших Русь, «и стяжания митрополии своея церковная и доходы начат обновляти, и, что где изгибло, начат изыскати, или от князей и бояр что изобижено, или от иных неких лихоимцев что восхищено, села

и волости, и доходы, и пошлины... он же вся сия от них взимаше и утверждаше крепко (за митрополичьим домом)... иная же и прикупи во славу имени Христова»... и т. д. [5]

Прощальное послание митрополита Фотия к пастве, написанное перед смертью, подтверждает это свидетельство. Фотий писал, что когда он пришел в митрополичий дом, то «не нашел есми в дому церковном митрополистем ничто же — все запустело и изнурено и вневедомо разыдеся... и колико дал господь бог силы моему смирению, строил есмь и всполнил всем» [6].

Возвращать обратно расхищенные земли было делом нелегким, и очень вероятно, что у Фотия на этой почве бывали столкновения с сильными людьми. Кое-что ему удалось вернуть, но многое было расхищено безвозвратно.

...После смерти Фотия наступил длительный период борьбы за митрополичью кафедру и бесхозяйного вследствие этого положения митрополичьих владений. Вел. кн. литовский Свидригайло отправил в Константинополь своего кандидата — смоленского епископа Герасима, который и получил поставление. Московское правительство выдвинуло своего кандидата — рязанского епископа Иону, который был «наречен» в митрополиты собором русских иерархов, но не решилось послать его в Константинополь. Литовский ставленник Герасим, предвидя, что не будет принят, не появлялся в Москву, а в июне 1435 г. за какую-то «измену» был сожжен вел. кн. Свидригайлом. После этого московское правительство отправило Иону в Константинополь, но он явился туда уже после того, как патриарх поставил в митрополиты всей Руси Исидора.

В 1437 г. Исидор прибыл в Москву, но, не принимая в управление митрополичьего дома, в сентябре того же года отправился во Флоренцию на собор по вопросу о соединении церквей. На Флорентийском соборе Исидор выступил решительным сторонником соединения восточной и западной церквей. Когда об этом стало известно на Руси, то Исидор везде встретил решительный отпор. Весной 1441 г. он приехал в Москву, но после первой же службы в Успенском соборе был заключен по приказанию великого князя в Чудов монастырь. Собор русских епископов отверг унию, и осенью того же года Исидор бежал в Тверь. Не принятый

[5] ПСРЛ, т. XI, стр. 213.
[6] ПСРЛ, т. XII, стр. 14—15.

и посаженный под стражу в Твери, Исидор через Литву бежал в Рим.

Только через 7 лет после этого Иона получил наконец признание от патриарха и занял митрополичью кафедру. Не известно, управлял ли Иона владениями митрополичьего дома после наречения его митрополитом собором русских епископов, но правдоподобнее предположить, что владения митрополичьего дома с 1431 г., когда умер Фотий, и до 1448 г., когда Иона стал митрополитом, находились в безхозяйном положении. Последствия бесхозяйности усугублялись тем, что она совпала с бурными событиями борьбы удельных княжат против великого князя.

В долголетней междукняжеской «замятне» Иона неизменно был на стороне великого князя. Благодаря этому ему удалось привести в порядок хозяйство митрополичьего дома и даже получить значительное приращение его владений: вел. кн. Василий Темный дал митрополичьему дому нижегородский Благовещенский монастырь со всеми его владениями. Предлогом для этого дара могло служить то, что этот монастырь был основан митрополитом Алексеем, а по существу для митрополичьего дома был ценным приобретением не своими земельными владениями, а богатейшими рыбными ловлями в р. Волге.

Иона был последним митрополитом «Киевским и всея Руси». После его смерти (3 марта 1461 г.) произошло окончательное разделение русской митрополии, и московская кафедра приобрела, таким образом, значение национально-государственного учреждения. Это обстоятельство в значительной степени подрывало авторитет митрополичьей власти и ставило ее в прямую зависимость от великого князя. Флорентийская уния и последовавшее вскоре после нее (в 1453 г.) взятие Константинополя турками с своей стороны подорвали авторитет константинопольского патриарха. Московские князья перестали с ним считаться, и московская митрополия если не в принципе, то фактически стала независимой от Константинополя, автокефальной.

Эти обстоятельства очень существенно изменили положение митрополичьей власти в Москве и ее отношения к светской власти. Московский митрополит лишился одновременно и поддержки патриарха, и авторитета главы всей русской церкви. Московские государи, начиная с вел. кн. Ивана III, стали по своему усмотрению, иногда даже без участия собора русских епископов, назначать на пост митрополита угодных им людей и удалять неугодных. Ко-

нечно, митрополитам было трудно отказаться сразу от старых традиций независимости церковной власти от власти светской и перейти на положение «государевых богомольцев», организации в системе государственных учреждений, и так в истории русской церкви начался длительный период борьбы светской и церковной властей, принимавшей временами характер острых и тяжелых столкновений.

Чтобы не выходить за пределы темы, расскажу об этом коротко. После Ионы и до учреждения в 1586 г. патриаршества на московской кафедре перебывало 14 митрополитов. Из них только 5 оставались у власти до своей смерти, а остальные 9 или были удаляемы, или оказывались в таком положении, что были вынуждены удалиться «на покой» по своей воле, не дожидаясь худшего.

Ростовский епископ Феодосий Бывальцев был избран самим митрополитом Ионой и занял кафедру в 1461 г. Не находя поддержки со стороны великого князя в деле пересмотра и чистки кадров приходского духовенства, Феодосий пробыл на кафедре три с четвертью года и удалился на покой в Чудов монастырь.

Митрополит Зосима, ставленник вел. кн. Ивана III, с 1490 г. выдержал тяжелую борьбу против обвинений в еретичестве и покровительстве ереси жидовствующих и в 1494 г. удалился в Симонов монастырь. Отзвуком этой борьбы можно считать порочащее имя Зосимы сообщение некоторых летописей, будто он оставил кафедру потому, что «непомерно держался пития и не радел о церкви божьей». В действительности он удалился не по своей воле и в 1495 г. был отправлен в Троицкий Сергиев монастырь.

Следующий митрополит — Симон — был поставлен в 1495 г., но в 1511 г. оставил митрополию и умер в следующем году.

Преемник Симона, Варлаам, отличался независимостью характера, был противником развода вел. кн. Василия с Соломонидой, слишком часто «печаловался» великому князю об опальных людях и за все это в 1521 г. был низложен, а затем сослан на Вологду, в монастырь Спаса-Каменного.

На место Варлаама вел. кн. Василий назначил своей властью, без собора епископов иосифовского игумена Даниила, который в 1539 г. был сослан кн. Шуйскими обратно в Иосифов монастырь.

В связи с борьбой боярских партий в малолетство Ивана IV следующий митрополит — Иоасаф Скрипицын —

пробыл на посту только три года (с 1539 по 1542) и принужден был удалиться в Кириллов Белозерский монастырь.

Исключительно долго и спокойно занимал митрополичью кафедру Макарий. Он был хиротонисан из новгородских архиепископов 19 марта 1542 г. и умер на своем посту в преклонном возрасте 31 декабря 1563 г.

После смерти Макария царь Иван назначил митрополитом своего бывшего духовника, благовещенского священника Алексея, в иноках Чудова монастыря — Афанасия. Афанасий пробыл на кафедре немного более двух лет и «за немощью велицей» по своей воле удалился от опричнины на покой.

Филипп Колычев, призванный из игуменов Соловецкого монастыря самим царем Иваном и поставленный против своего желания, 25 июля 1566 г. за осуждение эксцессов опричнины был низложен и 4 октября 1568 г. сослан в Тверской Отрочь монастырь, а через год задушен там в тюрьме (23 декабря 1569 г.).

Следующие два митрополита — Кирилл и Антоний, — памятуя трагический конец Филиппа, были настолько безличны, что благополучно умирали на своих постах. Наконец, последний митрополит — Дионисий, хиротонисанный в 1581 г. из игуменов Хутынского монастыря, в октябре 1586 г. был низложен и сослан в тот же монастырь.

Умирали на своем посту следующие митрополиты: Иона (1461), Филипп (1464—1473), Геронтий (1473—1489), Макарий (1542—1563), Кирилл (1568—1572) и Антоний (1572—1581).

В целом политику московских государей, начиная с вел. кн. Ивана III, относительно представителей высшей церковной власти можно охарактеризовать так. Путем почестей и всяческими материальными благами, но отнюдь не земельными пожалованиями московские государи привлекали на свою сторону податливых и угодных им митрополитов, смещали неподатливых и неугодных, пользовались авторитетом у населения высокого сана митрополита для укрепления своей власти и в общем низводили митрополичью кафедру, а вместе с тем и всю православную церковь на положение одного из органов государственного управления. В политическом и социальном отношениях политика московских государей выразилась в том, что митрополиты с последней четверти XV в., а может быть, и несколько ранее превратились с течением времени из вассалов с княжескими правами в обыкновенных вотчинников,

податные и судебные привилегии которых почти не отличались от привилегий других иерархов церкви, монастырей и служилых людей.

...Произведенное мною описание [7] владений митрополитов по уездам может показаться несколько мелочным, перегруженным лишними подробностями, но мне казалось необходимым проделать эту работу, так как только на основе пристального исследования сохранившихся источников можно сделать несколько весьма важных наблюдений и выводов.

Прежде всего обращает на себя внимание расположение митрополичьих владений на территории Северо-Восточной Руси. Все самые древние и самые значительные и доходные владения находились на первоначальной территории Московского княжества или в таких уездах, которые всегда входили в состав великого княжения и никогда не бывали за удельными князьями: в Переяславском, Юрьевском, Владимирском, Костромском и Коломенском. Владения небольшие и большею частью позднейшего происхождения находились в уездах, которые обыкновенно бывали в уделах за князьями московского дома, — в Звенигородском, Дмитровском, Волоцком и Белозерском. На территориях Тверского, Рязанского и Ярославского княжений, равно как во владениях Великого Новгорода, у митрополитов никогда владений не было. На территории Нижегородско-Суздальского княжества митрополиты приобрели владения очень поздно, во второй половине XV в., когда это княжество давно утратило свою независимость, причем часть владений (в Суздале) митрополиты приобрели покупкой, а часть получили от московских же великих князей.

Значение этого факта станет ясно, когда мы обратим внимание на время и способы приобретения владений. Если не считать владений Владимирской епархии, которые были унаследованы митрополитами от владимирского архиепископа, то можно сказать, что самые значительные и хозяйственно ценные владения были приобретены во время правления Феогноста и Алексея (1328—1378), т. е. за первые 50 лет московского великого княжения. Можно сказать с уверенностью, что основной фонд митрополичьих владений образовался именно в то время, когда московские князья в борьбе с тверскими и суздальскими князьями за вели-

[7] Это описание дано автором во второй главе его исследования и нами опущено. — *Сост.*

кокняжескую власть нуждались в обосновании митрополичьей кафедры в Москве и привлечении митрополитов на свою сторону. Понятно, что тверские, рязанские, ярославские и суздальские князья при такой постановке вопроса не считали обогащение митрополичьей кафедры земельными вкладами своим делом и вовсе не были склонны помогать в этом московским князьям, своим соперникам.

Следует затем отметить, что и московские удельные князья, нередко проявлявшие в своих уделах большую щедрость относительно монастырей, совершенно не принимали участия в обогащении митрополичьей кафедры. Из среды московских князей нам известен только один значительный вклад — это с. Кудрино под Москвой, данное митрополиту Фотию кн. Еленой Ольгердовной Серпуховской. Но этот вклад мне представляется не показательным, так же как и вклады крупных московских бояр. Подобные вклады, как мне кажется, объясняются личными отношениями вкладчиков к тому или иному митрополиту, а не политическими соображениями.

Наконец, следует отметить еще один интересный факт. Из приведенного обзора митрополичьих владений видно, что время приобретения многих владений неизвестно. Тем не менее мы имеем достаточно оснований, чтобы сказать с уверенностью, что и отношение московских великих князей к землевладению митрополитов, начиная с вел. кн. Василия Дмитриевича (со времени правления Киприана), несомненно, изменяется. К этому времени за Москвой, бесспорно, утвердилось значение церковной столицы Руси. Великокняжеская власть московского князя значительно упрочилась. Великому князю уже не было надобности земельными пожалованиями и всяческими щедротами привлекать митрополитов на свою сторону. С другой стороны, все попытки московского правительства провести после смерти Алексея на митрополичий стол своего кандидата были безуспешны — 12 лет митрополичий дом пустовал. Затем московскому правительству пришлось принять неугодного ему и чуждого интересам великокняжеской политики Москвы болгарина Киприана. После смерти Киприана митрополичий дом вторично пустовал 4 года (1406—1410). У вел. кн. Василия Дмитриевича с митрополитом Фотием сложились отношения лучшие, чем с Киприаном, но московское правительство, видимо, не находило нужным обогащать и без того хорошо обеспеченный митрополичий дом. Фотий получил довольно много вкладов от московских

бояр и вообще частных лиц, имел многочисленные столкновения с сильными людьми, расхищавшими митрополичьи земли в годы вакантности митрополичьей кафедры, но от великих князей — Василия Дмитриевича и его сына — не получил ни одного вклада. Более того, в посланиях Фотия есть указания, быть может несколько преувеличенные, на то, что с вел. кн. Василием Дмитриевичем у него бывали острые столкновения по вопросу о неприкосновенности и неотчуждаемости церковных имуществ.

После смерти Фотия (1431) наступил третий период безвластия, на этот раз 17-летний, и только в 1448 г. московскому правительству удалось наконец провести на митрополичий стол своего кандидата, русского человека, преданного интересам великокняжеского дома и его политики, — Иону. Таким образом, можно сказать, что в течение 70 лет со дня смерти митрополита Алексея митрополичий дом то пустовал, то бывал занят лицами, навязанными Москве константинопольским патриархатом и чуждыми политическим вопросам, которые занимали в то время внимание князей Северо-Восточной Руси. Рост митрополичьих владений остановился, и те вклады частных лиц и приращения, которые удалось сделать Фотию, быть может, не возмещали потерь, понесенных митрополичьим домом за 70 лет безвластия и борьбы кандидатов.

Митрополит Иона приложил много усилий, чтобы привести в порядок хозяйство митрополичьего дома, приобретал земли покупкой и получил от частных лиц довольно много вкладов, большею частью небольших. В борьбе вел. кн. Василия с кн. Дмитрием Шемякой и другими княжатами Иона неизменно стоял на стороне великого князя и оказал ему своим авторитетом большие услуги. Тем более знаменательным представляется тот факт, что вел. кн. Василий не находил нужным увеличивать владения митрополичьего дома и показал свое расположение к Ионе только тем, что дал ему нижегородский Благовещенский монастырь с его богатыми рыбными ловлями в Волге и Суре.

Выше было рассказано, как отразились на положении церкви падение Византийской империи и последовавшее после смерти митрополита Ионы (1461) окончательное разделение «Киевской и всея Руси» митрополии. Московская митрополия оказалась фактически автокефальной, подпала под власть московского великого князя и в объединяемой им Руси стала перерождаться в национально-государственное учреждение. Хозяйство во владениях митрополичьего

дома при часто сменявшихся митрополитах в последней трети XV в. пришло в упадок. Если при Ионе митрополичий дом еще получал вклады частных лиц, изредка приобретал земли покупкой и получил в свое ведение Благовещенский монастырь в Нижнем, то после Ионы это совпало с глубокой реакцией, возникшей в конце века в землевладельческих кругах, против быстрого роста монастырского землевладения. Реакция была вызвана чрезвычайными успехами монашествующей братии, но косвенным образом оказала влияние и на церковное землевладение.

При вел. кн. Василии Ивановиче в землевладении митрополичьего дома наступает новый период: в конце правления митрополита Симона и при Варлааме и Данииле митрополичий дом путем покупок приобретает довольно большое количество земель — в Селецкой волости Московского уезда, в Дмитрове, Владимире и Суздале. В поуездном обзоре владений было отмечено, что большинство этих покупок было сделано митрополитами у своих же слуг, детей боярских. В куплях, совершенных в Селецкой волости и во Владимире, митрополиты руководствовались, несомненно, желанием сохранить за собой остатки этих некогда сплошных территорий и предотвратить дальнейшее их разрушение. Однако этот частный мотив недостаточен для объяснения новой земельной политики митрополитов. Дело в том, что и в истории монастырского землевладения мы наблюдаем при вел. кн. Василии Ивановиче и в малолетство Ивана IV то же явление. В это время, как никогда раньше и позже, монастыри приобретают большое количество владений, преимущественно покупками и по просроченным закладам, а не дарениями частных лиц. Можно по-разному объяснить это интересное явление, но несомненным представляется, во-первых, что митрополичий дом обладал в это время свободными средствами; во-вторых, что он, как и монастыри, хотя и в меньшей мере, находил целесообразным употреблять средства на покупку земель.

За недостатком источников нет возможности определить с уверенностью хронологические пределы указанного периода роста митрополичьих владений. Судя по сохранившимся источникам, он не был продолжительным и окончился во второй половине 30-х годов. За вторую половину XVI в. мне известны только два приобретения: в 1558 г. Аграфена Морозова дала митрополиту Макарию с. Сабурово, под Москвой, и в 1581 г. дворецкий последнего митрополита всея Руси Дионисия, Федор Наумович Дроздов-Фо-

мин, купил за 6 руб. у митрополичьего сына боярского Некраса Глебова пустошь Жабино в Селецкой волости Московского уезда.

На этом закончился вековой процесс образования владений митрополичьего дома.

И. У. Будовниц

Духовенство и татарское иго

Как реагировало на татарский погром русское духовенство? Как оно вело себя во время татарского ига? Какие идеи оно проводило? Какие мысли и чувства оно внушало русскому народу в годы величайшего исторического бедствия? Эти вопросы имеют большое значение для истории русской общественной мысли описываемого периода, ибо церковная иерархия Руси, как и других стран в эпоху средневековья, играла исключительную роль в идеологическом воздействии на массы народа.

Когда происходил татарский погром, глава русской церкви грек-митрополит Иосиф бежал из Руси, по-видимому, к себе на родину, в Византию. Если раньше греки с большой радостью принимали поставление в митрополиты и епископы русской церкви, то после Батыева нашествия и страшных рассказов о татарских ужасах они в течение нескольких десятилетий «благоразумно» отказывались от занятия русских кафедр [1]. Но представители высшего духовенства не греки, а русские родом держали себя не с бóльшим достоинством. Обращает на себя внимание прежде всего ничтожное число погибших от татарского погрома высших иерархов церкви. Их можно пересчитать по пальцам. В осажденном Владимире сгорел запершийся в Успенском соборе епископ Митрофан. Во Владимире же, по сообщению летописи, были убиты архимандрит монастыря Рождества Богородицы Пахомий и игумен Феодосий Спасский. Если бы были убиты другие епископы и игумены, летописец не преминул бы об этом сообщить. Зато епископ ростовский «блаженный» Кирилл своевременно бежал в Белоозеро и вернулся обратно

[1] *Е. Е. Голубинский.* История русской церкви, т. II, вторая половина. М., 1900, стр. 51.

уже после поражения Юрия Всеволодовича на реке Сити и ухода татар [2]. В то время как почти все князья рязанские были перебиты татарами, епископа рязанского «ублюде бог: отъеха проче в тъ год, егда рать оступи град» [3]. Батый имел основание питать особую ненависть к Чернигову, князь которого Михаил Всеволодович бежал в Венгрию искать против татар помощи. Захватив Чернигов, татары «град пожегше и люди избиша и манастыре пограбиша», но епископу Порфирию они сохранили жизнь, взяв его с собой и отпустивши в Глухове с миром [4]. «Если полагать, — отмечает с горечью историк русской церкви, — что обязанность высшего духовенства — епископов с соборами игуменов — долженствовала при данных обстоятельствах состоять в том, чтобы одушевлять князей и всех граждан к мужественному сопротивлению врагам для защиты своей земли, то летописи не дают нам права сказать, что епископы наши оказались на высоте своего призвания, — оне не говорят нам, чтобы при всеобщей панике и растерянности раздавался по стране этот одушевляющий святительский голос» [5].

О событиях первых лет, последовавших за татарским погромом, сохранились очень скудные сведения. Почти ничего не известно, в частности, об отношениях русской церковной иерархии с золотоордынской властью. Однако с самого начала татарского ига проповедники и летописцы, являвшиеся преимущественно представителями духовенства и проникнутые церковной идеологией, чьей бы политической ориентации они ни придерживались, настоятельно проводят мысль, что ужасная катастрофа, обрушившаяся на Русскую землю, есть божья кара, ниспосланная за грехи. Уже в первом летописном повествовании о нашествии Батыя повторяется старое внушение о казнях божиих: бог-де казнит смертью, голодом, засухой, дождями или наве-

[2] ПСРЛ, т. I, вып. 2, стб. 463—465.

[3] Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов (далее — НПЛ), стб. 75.

[4] ПСРЛ, т. I, вып. 2, стб. 469.

[5] *Е. Е. Голубинский.* История русской церкви, т. II, вторая половина, стр. 14. Это высказывание звучит довольно одиноко; другие историки вопреки очевидным фактам считают, что церковь с самого начала татарского ига была как раз на высоте своего призвания. В. И. Сергеевич, например, указывает как на нечто незыблемо установленное наукой, будто «в период татарского ига ему (духовенству. — *И. Б.*) не раз удается облегчить положение князей и утишить народные бедствия» (*В. И. Сергеевич.* Древности русского права, т. II, изд. 3-е. СПб., 1908, стр. 633).

дением поганых; следует смиренно принимать эти казни, исправляться и каяться, чтобы умилостивить разгневанного бога.

Мотив этот, вообще говоря, не новый. Уже в конце XI в. проповедники, летописцы и другие писатели именно «казнями божиими» объясняли набеги половцев. Но есть принципиальная разница между тем, как русские книжники трактовали «казни божии» в применении к половцам, и последующей трактовкой этого понятия в отношении татар. Объясняя половецкие набеги божьей карой за грехи, призывая в связи с этим к покаянию, летописец в то же время ратует за объединение князей, за прекращение братоубийственных распрей, чтобы общими, объединенными усилиями дать отпор степным хищникам. Призывая русских людей к покаянию, летописец одним из важнейших элементов этого покаяния считает «братолюбие», т. е. прекращение взаимных политических споров и усобиц. Совсем иначе реагировало духовенство (представителями которого и были русские книжники описываемого времени) на новый «батог божий» — на иго татарское. Робко намекая на княжеские «недоумения», духовенство далеко от мысли призывать русских людей к объединению своих сил для отпора «поганым». Покаяние, смирение и покорность — вот что теперь без конца проповедуют представители церкви. В их изображении ненавистное иго превращается чуть ли не в благодеяние, возвышающее душу народа.

Князья, проявлявшие стремление договориться и сработаться с татарами, находили полное сочувствие со стороны духовенства. Михаил Черниговский и Даниил Галицкий перед поездкой в Орду советовались со своими духовными отцами, и те благословили их на путь. Когда Батый вызвал в Орду Александра Невского, «храбрый и мудрый князь» «абие иде к епископу Кириллу и поведе ему речь свою: «Отче, яко хощу ити к цесарю в Орду». Епископ же Кирилл благословил его со всем своим собором. «Он же пакы поиде до цареви Батыю» [6].

У нас нет сведений о том, ездили ли высшие представители русской церкви в Орду в первые годы татарского ига. Несколько позднее такие поездки происходили нередко. В Орде русские клирики могли встречаться с представителями грузинской, армянской и других церквей, и все они были одушевлены единым стремлением — угодить хану,

[6] НПЛ, стб. 304.

договориться с ним, поддержать его владычество и снискать его милость. Когда в покоренных татарами странах стон стоял от непосильных поборов, церковь получала от ханов привилегии и льготы [7].

Об отношениях высших церковных иерархов Руси с ханской властью в первые годы татарского ига не сохранилось подробных известий. После бегства митрополита Иосифа из Руси здесь много лет вообще не было митрополита. Лишь в 1250 г. митрополитом был поставлен сподвижник и сотрудник Даниила Романовича Кирилл, выполнявший до этого дипломатические поручения галицкого князя и служивший у него «печатником». Однако упорные надежды Даниила на получение помощи против Золотой Орды от папы римского и согласие его на церковную унию заставили Кирилла фактически перенести свою резиденцию в Северо-Восточную Русь, где он стал деятельным помощником Александра Невского и, как мы видели, благословил его на соглашение с Ордой и покорность хану.

Второе после митрополита лицо в церковной иерархии Северо-Восточной Руси — епископ ростовский (тоже Кирилл) еще более рьяно, чем митрополит, сотрудничал с татарской властью и совершал неоднократные поездки в Орду. Искусные политики, использовавшие все средства для упрочения своей власти в покоренных странах, золотоордынцы очень хорошо оценили значение церкви как мощного идеологического института, способного укрепить их владычество над Русью. На этой почве между носителями татарского ига и русской церковью установились полное взаимопонимание и взаимопомощь. Духовенство, рассматривая хана как «божий батог», непрестанно внушая народу мысль о смирении, слепой покорности завоевателям, глушило всякое проявление протеста против ига и считало неуплату дани тяжким грехом.

Со своей стороны ханы Золотой Орды наделяли русское духовенство такими льготами и правами, которых оно не получало от своих князей до монгольского завоевания. Когда именно была оформлена (фактически, а может быть, и формально) эта договоренность между русской церковью и золотоордынской властью — трудно сказать. Во всяком случае, когда татары в начале царствования Берке произвели в Северо-Восточной Руси перепись населения для пра-

[7] «История монголов по армянским источникам». СПб., 1873, вып. 1, стр. 16—21, 33—40; вып. 2, стр. 27—28, 98—99.

вильного взимания дани, писцы уже «не чтоша игуменов, черньцов, попов, крилошан, кто зрить на святую богородицю и на владыку».

В старой русской историографии можно часто встретить утверждение, что татары давали духовенству привилегии и льготы исключительно из уважения к чужим религиям, связанного с безграничной веротерпимостью, да еще из стремления умилостивить чужих богов. «...Освобождение русского духовенства, — писал, например, Н. И. Веселовский, — как и всякого другого, от податей и повинностей исходило у монгольских ханов из страха перед колдовством, которым обладали, по мнению монголов, все церковнослужители, почему и надо было их задобрить» [8]. Все это, по мнению автора, вытекало из шаманских верований монголов. Но в таком случае невольно встает вопрос: почему же первоначальные привилегии, предоставленные русской церкви (как, впрочем, и другим), неизменно подтверждались последующими ханами, исповедовавшими мусульманство, которое, как известно, отличается исключительной нетерпимостью к чужим религиям? Дело, конечно, не в религиозных верованиях татарских ханов, не мешавших им в зависимости от обстоятельств то давать дополнительные льготы русскому духовенству, то отнимать их, а в определенном политическом расчете, одинаково выгодном для обеих сторон.

Через несколько лет после переписи в жизни русской церковной иерархии произошло важное событие, еще более сблизившее ее с татарской властью. Имею в виду основание в 1261 г. в столице Золотой Орды Сарае особой русской епископии, объединившейся с епископской кафедрой в Переяславле-Южном [9]. Первого сарайского епископа, Митрофана, сменил в 1270 г. Феогност, выполнявший важные дипломатические поручения хана Менгу-Темира и ездивший от него по крайней мере три раза в Константинополь. Всего замечательнее, что сараевская кафедра была основана при Берке, первом золотоордынском хане, принявшем ислам и энергично распространявшем его среди татарских феодалов. Фанатичная преданность Берке-хана мусульманской религии не помешала ему благосклонно отнестись к учреждению в его столице христианской епископии, еще прочнее

[8] *Н. И. Веселовский.* О религии татар по русским летописям. — ЖМНП, 1916, июль, стр. 82—83.

[9] ПСРЛ, т. I, вып. 2, стб. 476.

связавшей русскую церковную иерархию со всей системой татарского владычества на Руси.

При преемнике Берке Менгу-Темире русская митрополия получает первую ханскую грамоту, предоставившую русской церкви широчайшие льготы и привилегии. Прежде всего Менгу-Темир декларирует, что он не «изыначивает» тех льгот, которые Чингиз-хан и «последние цари» дали духовенству, «да правым сердцем богови за нас и за племя наше молятся и благословляют нас». В силу этих льгот Менгу-Темир освободил русское духовенство от всех даней, пошлин и повинностей — тамги, поплужного, подводной повинности (яма) и участия в военных действиях татар. Но этого мало. Менгу-Темир объявляет неприкосновенным всякое церковное недвижимое имущество («земли, воды, огороды, виноград, мельницы, зимовища, летовища») и предлагает вернуть церкви такое имущество, если оно было захвачено до выдачи грамоты. Все эти льготы распространяются не только непосредственно на представителей духовенства, но и на всех членов их семьи, которые не выделились в самостоятельное хозяйство («попове един хлеб ядуше и во едином дому живуще: у кого брат ли, сын ли...»). Церковнослужители освобождались от всяких общественных работ («да не изамают их, ни стерегуть их»). Очень важное принципиальное значение имеет тот раздел грамоты Менгу-Темира, который предписывает бережно относиться к предметам культа («или что в законе их: книги или ино что, — да не замают и не емлют, ни издернут, ни погубят их»). Под страхом смертной казни православная вера ограждается от оскорблений: «а кто имет веру их хулити, тот человек извинитца (т. е. будет признан виновным. — *И. Б.*) и умрет»[10].

Грамота Менгу-Темира настолько улучшила отношение ханской власти к русской церкви, что летопись сообщает о смерти хана Берке как об «ослабе Руси от насилия бесерменского». «Церковь получила новые льготы, — замечает по этому поводу М. Д. Приселков, — и ей естественно было обобщать их до «ослаби» всей Руси».

Высшие иерархи русской церкви цепко держались за свои привилегии, полученные ими от татарских ханов. Дани, пошлины и повинности, взимавшиеся и исполнявшиеся в пользу завоевателей, всей тяжестью ложились на народ-

[10] *М. Д. Приселков.* Ханские ярлыки русским митрополитам. Пгр., 1916, стр. 83, 97, 98.

ные массы. Народ был бессилен заставить духовенство принять на себя часть жертв, налагаемых татарским игом. Но была другая сила внутри господствующего класса, с которой духовенству приходилось больше считаться и которая не прочь была переложить на попов часть татарской дани. Это были князья и их окружение — бояре.

...Пока Русь была задавлена тисками татарского ига, князьям волей-неволей приходилось мириться с чрезмерными льготами, которыми была наделена церковь. Но как только иго золотоордынских ханов в результате народных восстаний и под ударами русских воинов начало ослабевать, князья стали отнимать у духовенства некоторые предоставленные ему ханскими ярлыками привилегии. По уставной грамоте Василия Дмитриевича, выданной уже после Куликовской битвы (в начале XV в.), митрополит обязан был, во-первых, вносить дань по княжеской оброчной грамоте в те годы, когда самому великому князю приходилось платить «выход»; во-вторых, нести ямскую повинность в митрополичьих селах; в-третьих, выставлять «даточных», т. е. военных, людей. Грамота ограничивала также судебные права митрополита, запрещала ставить в попы и дьяконы «слуг моих в моих данных» (т. е. платящих дань великому князю) и т. д. [11]

Это ущемление прав духовенства церковные писатели пытаются выставить как особое «великодушие» русских митрополитов, радевших за родную землю. «Стремление к политическому величию русской земли, — пишет, например, известный знаток канонического права А. С. Павлов, — было в митрополитах сильнее всяких корыстных расчетов. Несмотря на милостивые ярлыки монгольских ханов, московские первосвятители действовали постоянно против ига неверных. Митрополит Киприан, уже обладая ярлыками, освобождавшими его от дани в орду, тем не менее... (в известной договорной грамоте с великим князем московским Дмитрием) обязуется собирать ордынскую дань и с церковных людей и посылать своих бояр и слуг на войну под стягом великого князя» [12]. В другом месте А. С. Павлов заявляет, будто бы «ханские ярлыки, данные митрополитам, были обязательны для русских князей не столько юридически, сколько нравственно. В случае нарушения князьями

[11] А. С. Павлов. Курс церковного права. СПб., 1902, стр. 161.
[12] Там же, стр. 499.

прав духовной иерархии, определенных ярлыками, наши митрополиты, не решаясь жаловаться на обидчиков церкви самим неверным ханам, ссылались на их ярлыки только для того, чтобы подействовать на совесть христианских князей» [13]. И дальше идут ссылки на собор 1503 г., на митрополита Макария (середина XVI в.), на патриарха Никона, т. е. на практику того времени, когда татарское иго было уже сброшено, никаким ханам жаловаться было нельзя и «первосвятителям» ничего не оставалось, как подчиниться великим князьям и царям московским, хотя соглашались они с ущемлением своих прав далеко не смиренно, а после ожесточенной борьбы.

Привилегированное положение русского духовенства со времени татарского ига, его готовность служить ханам, верность интересам Золотой Орды, выражавшаяся в настойчивых обращениях к народу с призывом к терпению и покорности, — все это, конечно, должно было поколебать авторитет церковной иерархии в глазах народных масс. Этому содействовала еще распущенность служителей церкви, которые и до татарского погрома, как об этом свидетельствуют многочисленные памятники, далеко не отличались безупречным поведением. Многочисленные проповедники XII в. заклеймили продажность, ростовщичество, разврат и пьянство как хронические пороки белого и особенно черного духовенства. Но эта критика исходила из среды самого духовенства. Она не ставила перед собой реформационных, а тем более антирелигиозных целей. В ее задачи входило лишь навести внешний порядок в церковном доме, покончить с наиболее вопиющими недостатками, которые бросались в глаза и дискредитировали духовенство в народе. Эти цели преследовал и состоявшийся в 1274 г. во Владимире первый после татарского нашествия церковный собор.

На собор собралось лишь несколько церковных иерархов, представлявших Суздальскую Русь, Великий Новгород и полоцкую кафедру. Тяжелая татарская неволя провела глубокую борозду между северной Русью и южной, и, хотя возглавлявший собор митрополит Кирилл жил попеременно то в Киеве, то во Владимире, он уже не в состоянии был собрать епископов всей Руси. Повод для созыва собора был самый скромный — поставление епископом владимирским, суздальским и нижегородским архимандрита печерского Серапиона, которого Кирилл в том же году привел

[13] Там же, стр. 158.

с собой из Киева [14]. Но уже собравшись, епископы обсудили важные вопросы, имевшие большое значение для поднятия престижа церкви. Прежде всего Кирилл, от имени которого излагается «Правило», констатирует, что он сам много видел и слышал «неустроение в святых церквах... несъгласия многа и грубости, или неустроением пастушьскым (т. е. пастырским. — *И. Б.*), или обычаем неразумия, или неприхожением (в других списках: прихожением) епископов, или от неразумных правил церковьных».

В течение всего татарского ига русское духовенство сокрушалось по поводу того, что, несмотря на ужасные бедствия, якобы ниспосланные богом на Русь за грехи, «пасомые» не «исправляются», не «избывают» грехов своих. Собор 1274 г. вынужден был с подобными упреками обратиться к самому духовенству. «Кый убо прибыток наследовахом, оставльше божия правила?» — с таким вопросом обращается Кирилл к церковным пастырям и рисует мрачную картину тяжелого ига, которое, казалось бы, должно было обратить попов на истинный путь: «Не расея ли ны бог по лицю всея земля? не взяти ли быша гради наши? Не падоши ли сильнии наши князи острием меча? Не поведени ли быша в плен чада наша? Не томими ли есмы на всякое дело от безбожьных и нечистых поганых?»

Чтобы поднять моральный авторитет духовенства и тем самым усилить его положение, собор решил «некако о церковьных вещех испытание известьно творити». Основное острие соборных решений направлено против симонии. Как выясняется из «Правила» Кирилла, деньги брали с попов, дьяконов и игуменов за поставление их на церковные должности, за мзду определяли на должность наместников и десятинников, собиравших церковные сборы, у них же вымогали поборы по случаю созыва церковного собора, «скаредного для прибытка» отлучали людей от церкви, драли даже с проскурниц и нищих, и если с них нечего было брать, то насильно заставляли на себя работать. В условиях татарского ига, когда церковь пользовалась привилегиями и люди церковные освобождались от налогов и повинностей, такая торговля, надо полагать, шла особенно бойко.

[14] «Правило Кюрилла, митрополита руськаго и съшьдъшихся епископов Далмата ноугородьского, Игнатья ростовьского, Феогноста переяславьского, Симеона полотьского на поставление епископа Серапиона володимерского» — под таким заголовком изложены деяния собора («Сборник памятников по истории церковного права». Сост. В. Н. Бенешевич, вып. 2, стр. 1—8).

Собор все же не решился совершенно запретить «святокупство», но ограничил аппетиты продавцов церковных должностей определенной таксой (которая, кстати сказать, после собора редко выполнялась) — по 7 гривен за поставление в попы или дьяконы, причем их должны были выбирать из числа достойных людей, не запятнанных предосудительными делами.

Остальные соборные решения касаются второстепенных вопросов церковной обрядности и языческих остатков в быту населения, особенно новгородского.

Решения владимирского собора 1274 г. помимо их основной цели — поднять пошатнувшийся во время татарского ига престиж русской церкви — интересны еще в двух отношениях. Мы видим здесь, во-первых, попытку установить какие-то единые правила, действующие если не во всей русской митрополии, то по крайней мере во всей Северо-Восточной Руси, в новгородской архиепископии и в епископии смоленской. Собор был призван, таким образом, укрепить единство русской церковной организации, пошатнувшееся и нарушенное в связи с татарским завоеванием. Но еще более важна другая тенденция собора — давно уже характерное для русской церковной организации стремление сглаживать острые социальные углы, не допустить доведенную до отчаяния «челядь» до открытого выступления, ввести эксплуатацию зависимого населения в «разумные» рамки. При поставлении попов и дьяконов собор советовал тщательно испытывать, не грешны ли они блудом, убийством, ростовщичеством и наряду с этими тяжелыми преступлениями: «или челядь друча голодом и неготою, страдою насилье творя».

М. Н. Покровский

Феодализация православной церкви и татарское иго

Феодализация православной церкви началась задолго до рассматриваемого периода: уже в Киево-Новгородской Руси монастыри были крупными землевладельцами, а митрополиты и епископы располагали крупной долей полити-

ческой власти, между прочим, являлись судьями для всего клира по всем вообще делам, а по целому ряду дел — для всего населения вообще. Но, поставленные на кафедру либо местным вечем, либо местным князем, древнерусские епископы зависели от этих светских политических сил, и мы уже видели на примере новгородских владык, как непосредственно отражалась на замещении архиепископских кафедр борьба новгородских партий. Монастыри, с другой стороны, часто самым фактом своего возникновения были обязаны князьям — у каждой княжеской династии был свой монастырь, в котором члены этой династии и хоронились, и постригались в иночество, если что-нибудь обрывало их политическую карьеру. Самостоятельный относительно мелких светских властей, такой монастырь составлял своего рода княжескую вотчину и перед князьями никакой политической силы, разумеется, не представлял. Словом, зависимость церкви от государства в Киево-Новгородской Руси была лишь настолько меньше такой же зависимости в новейшее, послепетровское время, насколько и церковь вечевого города являлась демократической организацией. Освобождением от такой зависимости церковь была обязана событию, очень тягостному для остальной, нецерковной России, — завоеванию Руси татарами. Высший политический центр Руси переместился в Орду. За исключением Новгорода, епископ стал так же мало зависеть от веча своего родного города, как и князь. Но он перестал зависеть в то же время и от князя — по крайней мере юридически, ибо юридически правовое положение церкви определялось теперь ханским *ярлыком*. В этих грамотах, данных «неверными» царями, привилегии русской церкви были закреплены так определенно и так широко, как еще ни разу не было при благоверных российских князьях: недаром на семь ордынских ярлыков ссылались еще митрополиты XVI в., защищая права церкви от захватов светской власти. Первый же из этих ярлыков, относящийся еще к XIII столетию, всего тридцатью, самое большее сорока годами позже разгрома даровал православному духовенству не только самую широкую свободу вероисповедания, но и целый ряд «свобод» чисто гражданского характера. «Попы, чернецы и все богадельные люди» были освобождены как от татарской дани, так и от всяких других поборов: «не надобе им дань, и тамга, и поплужное, ни ям, ни подводы, ни война, ни корм; во всех пошлинах не надобе им никоторая царева пошлина...» Привилегия распространялась и на всех церковных людей

вообще, т. е. и на мирских людей, состоявших в услужении церкви: «а что церковные люди: мастеры, сокольницы, пардусницы (звероловы), или которые слуги и работницы и кто ни будет из людей, тех да не замают ни на что, ни на работу, ни на сторожу». Одновременно за церковью были закреплены все недвижимые имения, находившиеся в данный момент в ее руках: «...земли, воды, огороды, виноградy, мельницы, зимовища, летовища...» [1] На ярлыке, данном Петру-митрополиту ханом Узбеком [2], к этому прибавилась еще полная автономия церковного суда во всех делах, касающихся «церковных людей» в самом широком смысле слова: «а знает митрополит в правду, и право судит, и управляет люди своя в правду, в чем ни буди: и в разбои, и в поличном, и в татьбе, и во всяких делах ведает сам митрополит един или кому он прикажет». Ханские грамоты устанавливали, таким образом, самый полный *иммунитет* церкви, каким только она пользовалась в средние века где бы то ни было в Европе: восточному православию в этом случае не приходилось завидовать католицизму. Причины такого милостивого отношения «неверных» (сначала язычников, позже, с Узбека, магометан) завоевателей России к православной вере, ее представителям и даже ко всем, кто ей так или иначе служил, указаны в ярлыках вполне точно, и напрасно цитированный нами автор, спасая последние остатки церковно-исторического приличия, старается свести дело на обыкновенную веротерпимость татарских властителей [3]. Все было гораздо проще. «Чингиз-царь и первые цари, отцы наши, — говорит, например, ярлык, данный Алексею-митрополиту (около 1357 г.), — жаловали церковных людей, *кои за них молились*... Так молвя, написали есмя: какова дань ни будет, ни пошлина, ино того тем ни видеть, ни слышать не надобе, чтобы во упокое бога молили и молитву воздавали... И мы... есмя Алексея митрополита пожаловали. Как сядет на своем столе *и молитву воздаст за нас и за наше племя*...» [4] Молитва, конечно, предполагалась публичная, официальная, а не частная, про себя; эта последняя была делом совести пожалованного ханом вла-

[1] «Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел» (далее — СГГД), ч. 2. М., 1819, стр. 5—6, № 2.

[2] Там же, стр. 8, № 7.

[3] *Е. Е. Голубинский*. История русской церкви, т. II, период второй, московский. Первая половина тома. М., 1900, стр. 33—34.

[4] СГГД, ч. 2, стр. 12—13, № 11.

дыки, а ни до чьей совести Орде с ее строго практической точкой зрения на все не было дела. Что было важно хану — это чтобы его в России формально признавали государем, признавали те, чей голос имел вес и авторитет в глазах массы. И татары прекрасно понимали ту элементарную истину, что оружием можно завоевать страну, но держаться в ней при помощи одного оружия нельзя. Что церковь предоставляла в их распоряжение свое влияние на верующих — этого нельзя было не оценить, и естественно было наградить за это церковь привилегиями. А что эти последние стесняли власть местных светских правителей — это, конечно, Орде могло быть только приятно. Союз православной церкви и татарского хана на первых порах был одинаково выгоден для обеих сторон, а что впоследствии он окажется выгоднее первой, чем последнему, — этого татары не умели предусмотреть именно потому, что они были слишком практическими политиками. Пока они получали в свое распоряжение крупнейшую полицейскую силу, позволявшую заменить мечом духовным меч вещественный, который неудобно же было извлекать из ножен слишком часто. За исключением Твери, князья которой не ладили с церковью и были за то ею преследуемы, мы нигде не имеем за XIV в. крупного *народного* восстания против хана, а когда началось княжеское восстание под главенством Москвы, церковь уже давно успела прочно освоить себе все выгоды, предоставленные ей ярлыками [5].

Всякий феодал, чем он становится крупнее, тем меньше был склонен слушаться своего сюзерена, в особенности когда он мог надеяться на поддержку сюзерена еще более могущественного.

Для русской церкви XIV в. ближайшим сюзереном, который практически мог — и хотел притом — вмешиваться в ее дела, был старший из северо-восточных князей, великий князь владимирский, не без содействия Орды ставший чем-то вроде сюзерена всей Северо-Восточной Руси. Но сам он был вассалом хана, и это давало прямое основание его непослушным вассалам искать помощи у последнего. В на-

[5] Мнение М. Н. Покровского, что восстание в Твери в 1327 г. было единственным, ошибочно. Крупное восстание произошло в 1320 г. в Ростове, в 1374 г. в Нижнем Новгороде, в 1382 г. в Москве и т. д. Ряд народных движений предшествовал выступлению общерусских военных сил против татарского владычества, за политическую независимость в 1380 г. Выступление это, приведшее к разгрому темника Мамая на Куликовом поле, никак нельзя назвать *княжеским* восстанием. — *Ред.*

чале XIV в. этих непослушных вассалов оказалось двое: одним был князь московский, другим — митрополит владимирский, глава если не всей русской (тут ему приходилось иногда делиться с митрополитом русско-литовским, распоряжавшимся в западных и юго-западных епархиях), то по крайней мере великорусской церкви. Не было ничего естественнее, как союз этих двух непослушных вассалов, непослушных потому, что самых сильных, и между собою, и с общим верховным сюзереном, ханом, против их ближайшего, местного феодального государя, которым был тогда князь тверской — он же и великий князь владимирский. Экономические пружины московско-тверской вражды слишком бросаются в глаза, чтобы нужно было долго их отыскивать. Москве и Новгороду нужны были непосредственные отношения: Тверское княжество врезывалось между ними клином, и этот клин следовало устранить. Несколько глубже приходится искать причины антагонизма церкви и Твери. Тут важно прежде всего отметить, что Тверь наравне с Новгородом и, кажется, одинаково с ним под западноевропейским влиянием стала около этого времени (первые годы XIV столетия) одним из центров «еретического», как выражались тогда, «церковно-реформаторского», как сказали бы теперь, движения. Оно было направлено против того, что в средневековой Западной Европе называли *симонией*, — против той стороны церковной феодализации, которая выражалась в продаже церковных должностей, т. е. в сущности права собирать церковные доходы. Симония вызывала протест как со стороны массы верующих, лишенных возможности контролировать своих пастырей, купивших свои места и ставших как бы их полными собственниками, так и со стороны светской власти, которая не могла сочувственно смотреть на увеличение власти и доходов главы церковной организации, становившегося благодаря этому увеличению все более и более независимым. Великий князь Михаил Ярославич (1304—1318) и был поэтому ожесточенным и упорным врагом симонии и покровителем боровшихся с нею «еретиков» из среды духовенства, один из которых, Андрей, стал епископом его стольного города — Твери. А так как митрополит Петр был несомненным, хотя и умеренным «симониаком», то тем самым он должен был встать во враждебные отношения к великому князю, притом не столько лично (симонией он, повторяем, не злоупотреблял и даже мог бы сослаться в свою пользу на нисколько не лучшие обычаи, господствовавшие тогда в восточной церкви вообще), сколько

как феодальный глава феодальной церкви. И это именно делало вражду совершенно непримиримой. Действуй св. Петр из личных корыстных мотивов, он, вероятно, нашел бы путь для компромисса со своим противником. Но тут речь шла о доходах митрополии и о независимости митрополита как снизу, так и сверху — и уступок быть не могло. Михаил Ярославич дважды пытался устроить громкий церковный скандал своему врагу: один раз собирал на него собор русских епископов и священников, другой раз возбуждал против него дело перед константинопольским патриархом. Но оба раза церковь как целое оказывалась на стороне своего главы, а духовные сторонники великого князя попадали в положение церковных отщепенцев — по-тогдашнему почти что «еретиков». Ссорой двоих, как всегда, воспользовался третий. Московский князь Юрий Данилович, первый усилившийся настолько, что смог начать тяжбу за великокняжеский стол, все время систематически тянул руку митрополита. И Петр, чувствовавший себя во Владимире как во вражеском стане, отплатил своему союзнику совершенно по-средневековому: он приехал умирать в Москву и своими мощами (от которых чудеса стали происходить немедленно, и московский князь принял все меры, чтобы они тщательно записывались) освятил столицу соперника тверских князей. Преемник Петра, грек Феогност, приехал на Русь, застал союз Москвы и церкви, как и антагонизм церкви и Твери, совершенно оформившимся. Ему оставалось только или принять сложившееся положение, или бороться с ним, к чему он не имел никаких поводов. Напротив, политика митрополита Петра явно приносила церкви добрые плоды: при них именно, как мы помним, иммунитет русской церкви получил окончательное завершение. Нет сомнения, что позиция церкви по отношению к тверскому князю была не без влияния в деле снискания ханских милостей: в Орде придерживались принципа «разделяй и властвуй» и были весьма довольны, что на Руси имеются три соперничающие силы — Москва, Тверь и церковь, на соотношении которых можно играть. Тем более что «Тверь» означала в то же время и «Литву»: тверские князья явно тянули на Запад и породнились с великими князьями литовскими, вовсе не подвластными хану. Эти литовские князья рассматривали Тверское княжество прямо как свою землю и домогались, например, чтобы тверская епархия была подчинена их, литовско-русскому, митрополиту и изъята из ведения митрополита владимирского. Московские князья, на каждом

шагу не устававшие давать яркие доказательства своего раболепства перед «царем», несомненно, были в глазах последнего много надежнее, нежели литовский форпост на верхней Волге. Дружба с Москвой означала, стало быть, и дружбу с Ордой, а мы видели, как дорожила церковь этой последней дружбой. Словом, Феогност имел все основания держаться московско-татарского союза против литовско-тверского и засвидетельствовал свои симпатии вскоре весьма выразительно. В 1327 г. тверской князь Александр Михайлович, сын противника Петра-митрополита, как и отец, занимавший одновременно и великокняжеский стол во Владимире, нашел момент подходящим для того, чтобы стать во главе общерусского восстания против татар. Восстание кончилось неудачей — Александр потерял великое княжение, отданное ханом Ивану Даниловичу Московскому, и должен был бежать. Он нашел себе убежище во Пскове, и новый великий князь, которому хан поручил полицейские обязанности в деле усмирения тверского восстания, не мог его оттуда достать. Тогда Иван Данилович обратился к содействию митрополита: Феогност наложил отлучение на весь город Псков, пока псковичи не выдадут мятежного тверского князя. Последний поспешил уехать в Литву, и отлучение было снято. В деле борьбы с противоордынской крамолой оба союзника — и светский, московский князь, и духовный, русский митрополит — действовали, таким образом, как нельзя более дружно. Хан не имел никаких оснований жалеть, что он оказывал так много покровительства и московскому княжеству и русской церкви.

Мы изображаем отношения последних как *союз;* обыкновенно изображают дело так, как будто церковь «поступила на службу» к московским великим князьям. Такая точка зрения является опять-таки одним из случаев модернизации древнерусских отношений. Служебная сила — временно — по отношению к «царю» татарскому, церковь далеко еще не стала такой по отношению к будущему царю московскому. Здесь, в кругу русских отношений, вопрос о том, кто выше, светский глава или духовный, мог ставиться еще в XVII в., а в XIV в. и вопроса такого не ставилось, и Семен Иванович Гордый, которому ханом были отданы «под руки» все князья русские, прямо и просто рекомендовал своим наследникам слушаться во всем «отца нашего владыки Олексея» [6] —

[6] «Духовные и договорные грамоты князей великих и удельных». М., 1909, стр. 16; «Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв.», т. 3. М. — Л., 1950, стр. 14.

Алексея-митрополита, преемника Феогноста, точно так же, как он рекомендовал им слушаться и бояр, но уже после владыки. Еще из этого документа (завещания князя Семена) заключили, что митрополит Алексей был чем-то вроде председателя боярской думы, а из опубликованных позже греческих актов мы знаем, что после смерти вел. кн. Ивана Ивановича, младшего брата Семена, Алексей был формально регентом Московского княжества, которым фактически и управлял, вероятно, до самой своей смерти в 1378 г. Когда мы читаем об «услугах», оказанных церковью московским князьям в их борьбе с союзниками, — услугах, как сейчас увидим, не всегда опрятного свойства, мы должны твердо помнить это обстоятельство. Когда в 1368 г. «князь великий Дмитрий Иванович с отцом своим, преосвященным Алексеем-митрополитом, зазвал любовию к себе на Москву князя Михаила Александровича Тверского», чтобы отдать спор его с Москвой на третейский суд, а потом «его изымали, а что были бояре около его, тех всех поимали и разно развели» [7], то дело, очевидно, происходило так, что московское правительство, во главе которого Алексей именно и стоял, нашло удобным и приличным избавиться от своего противника при помощи такого рода западни — роль же восемнадцатилетнего Дмитрия Ивановича, и в зрелых годах решительностью не отличавшегося, была, как часто в подобных случаях, чисто символическая. Двоякие функции митрополита-регента делали в подобных столкновениях Москву особенно неуязвимой: совершив грех, она могла сама себе и отпустить его и, мало того, повергнуть своих врагов сверх светских неприятностей еще и церковным карам всякого рода. Когда злополучному Михаилу Тверскому удалось бежать из московской ловушки и поднять против Москвы неизбежную Литву, Алексей, не будучи уже в силах добыть тверского князя физически, настиг его духовно, наложив на него и его союзников церковное отлучение. Иногда же удавалось комбинировать действие обоих «мечей» — светского и духовного, и тогда эффект получался еще более поразительный. Так было, когда в стольном городе ослушного Москве нижегородского князя Бориса появился преподобный Сергий, затворивший все церкви, т. е. наложивший интердикт на весь город, а под стенами этого последнего вскоре появились московские полки. Борис, судя по его биографии, был очень упрям и очень уповал на свое родство с Ольгердом литовским (он был ему зятем), но тут он поспешил уступить.

[7] ПСРЛ, т. 11. М., 1962, стр. 10.

III
Церковь в период Русского централизованного государства

И. У. Будовниц

Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян

Культурное значение и колонизационные заслуги русских монастырей на Севере несомненны; их не следует, однако, преувеличивать. Нередко в исторической литературе рост монастырей и их хозяйственные успехи рисуются в слишком идиллических красках. Дело изображается так, что в какие-нибудь лесные дебри, вдали от мирской суеты, приходит отшельник, решивший посвятить остаток дней своих посту и молитве. Живет он в дупле, в колоде, в незатейливой келье, построенной трудами рук своих, а то и просто под открытым небом. Питается он дарами природы — «акридами и диким медом» — или подаяниями. Слух о его святой жизни привлекает к нему подражателей, таких же страстных любителей смиренной жизни. Пустынь расширяется; помимо молитвы братия проводит дни свои в усиленных трудах, и через некоторое время смотришь — на месте первоначального дупла или убогой хижинки, где ютился святой подвижник, основался монастырь, выросло большое образцовое хозяйство с обширными полями, угодьями, соляными варницами, рыбными тонями, амбарами и складами, полными всякого добра.

На самом деле здесь не было места такой идиллии. Основоположники северных монастырей и ближайшие их сотрудники нередко стремились захватить уже освоенные земли окрестных крестьян, и в этом отношении государственная власть широко шла им навстречу. При всем своем благочестии и уважении к святыне древнерусское общество «постоянно спорит, ссорится и судится с монастырем» [1]. Нередко крестьяне поджигали монастыри, уничтожали их скот, прогоняли монахов, особенно вновь появившихся отшельников, не дожидаясь, чтобы вокруг них сосредоточились подражатели святой их жизни.

В житиях святых можно найти многочисленные рассказы о гонениях, которым подвергались со стороны крестьян канонизированные впоследствии основатели известных монастырей. Знаменитый Антоний Сийский поставил было

[1] *М. Богословский.* Земское самоуправление на русском Севере в XVII в., т. I. М., 1909, стр. 87.

себе «хижину малу и часовню устрои на уединение молитвенное», со временем соорудил также церковь и кельи устроил. Но по наущению дьявола, рассказывает житие святого, «люди неблагодарные» из ближайшего поселения Скорботова собрались и согнали блаженного Антония, опасаясь, что через некоторое время «велий сей старец» овладеет ими и их селениями [2]. То же произошло и с преподобным Дамианом, основателем Юрьегорской пустыни [3].

Когда Дмитрий Прилуцкий поставил церковь на реке Леже, к нему явились люди из ближайшего селения Авнега и заявили ему: «Отче, неугодно есть... нам твое зде пребывание». И они опасались, что «сей велий старец зде близ нас вселился, по мале же времени совладает нами и селы нашими». Дмитрий вынужден был уйти.

Изгнан был крестьянами и Стефан Махрицкий, против которого дьявол подстрекал окрестных юрцовских жителей. Они часто приходили в монастырь, поносили святого и угрожали ему даже смертью. Они знали, отмечает житие, что Стефан — очень почитаемый человек и пользуется расположением самого великого князя Дмитрия, и потому «мняху себе, яко имать владети селом их и нивами». В результате Стефан был вынужден уйти с учеником своим Григорием на север [4].

Окрестные рыболовы относились к Кириллу Новозерскому как к врагу и преследовали его. О том, что угрозы крестьян не были пустым звуком, показывает судьба преподобного Агапита, основавшего монастырь на реках Маркуше и Тарпахе, в 100 верстах от Тотьмы. Однажды жители села Кашина в злобе на святого за то, что монастырю отвели их землю, напали на Агапита, когда он был на мельнице, и утопили его [5]. Крестьяне убили также Арсения Комельского и Симона Воломского [6].

[2] *А. Павлов.* Очерк секуляризации церковных земель в России, ч. I. Одесса, 1871, стр. 20—21.

[3] *А. Ефименко.* Исследования народной жизни. М., 1864, стр. 263. «Хотя отдельные случаи столкновения крестьян с монастырями из-за земли встречаются... очень рано, — пишет А. Я. Ефименко, — массовое озлобление крестьянства против монастырей являлось результатом горького и относительно позднего опыта» (там же).

[4] *А. Павлов.* Очерк секуляризации церковных земель в России, ч. I, стр. 20.

[5] *Н. Хрущов.* Исследование о сочинениях Иосифа Санина, преподобного игумена Волоцкого. СПб., 1868, стр. 9—10.

[6] *В. Иконников.* Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории. Киев, 1869, стр. 130.

В «Степенной книге» помещено «Сказание вкратце о преподобном старце Даниле Переяславском», где рассказывается, как окрестные жители «со оружием и дреколием приходяще и во ограде у монастыря не дающе иноком земли копати, и с прещением, яко неволею пророчествоваху святому, глаголюще: «почто на нашей земле построил еси монастырь? Или хощеши земьлями и селы нашими обладати?»». «Что впоследствии и сбылось («еже и збыться последи»)», — отмечает «Степенная книга».

Земельные споры между монастырями и черными крестьянами часто служили предметом судебного разбирательства. В «Актах юридических» напечатано 12 правых грамот (судебных решений) по таким делам. В этих процессах против черных крестьян выступают Ферапонтовский, Троице-Сергиев, Савво-Сторожевский, Сновицкий, Николаевский-Корельский и Архангельский монастыри. Некоторые из этих дел довольно однотипны. Лежит себе пустошь, никем не обрабатываемая, и никто ею не интересуется. Но стоило крестьянам освоить заброшенную пустошь или же расчистить лес, превратив его в пашню, как тотчас же на пустошь и на «сечу» предъявляет свои права монастырь. «Знахари»-старожильцы, которые обычно «лет помнят за пятьдесят», подтверждали на суде, что спорная земля исстари великого князя, т. е. черная, но монастыри, обладающие большими связями, вооруженные жалованными и всевозможными другими грамотами, почти всегда из судебного состязания выходят победителями (из 12 правых грамот 10 вынесены в пользу монастырей) [7].

Стяжательство монастырей, естественно, вызывало большое озлобление крестьян. В этом отношении очень характерно судебное дело, возбужденное в 1503 г. Суздальским Евфимиевым монастырем против Михалка Жука Насонова. Два года Михалко жил в монастырской деревне Ильинской, за год до суда вышел вон, и монастырский старец взял с него пожилого полполтины денег да паровое его поле засеял на монастырь рожью. В ответ на это Михалко сжег всю деревню с житом и прочим имуществом. Привлеченный к суду, Михалко чистосердечно сознался в преступлении: «Что, господине, говорити? Грех мой ко мне пришел, ту есми, господине, деревню монастырскую Ильинскую сжог с житом и

[7] АЮ, № 3, 4, 5, 6, 7, 11, 16, 18, 20, 23, 25 и 26. Пять дел (№ 3, 4, 5, 6 и 7) относятся к концу XV в., четыре дела (№ 11, 16, 18 и 20) — к первой половине XVI в., одно (№ 23) — к 1571 г. и два (№ 25 и 26) — к началу XVII в.

с животом, а подговорил меня, господине, и жог со мною ту деревню монастырскую Копос Федков, сын Чернакова». «Где же твой товарищ Копос?» — спросил обвиняемого судья, на что Михалко отвечал: «Копос, господине, товарищ мой, бегает». Суд постановил доправить на Михалке причиненные им убытки («монастырскую гибель»), но у него не оказалось ни денег, ни поручителей, и его выдали монастырю головой до искупа [8].

Земельные споры монастырей с крестьянскими общинами, начавшиеся примерно в конце XV в., перешли и в XVII в., причем особенно много жалоб и споров возникало по тем угодьям (выгоны, луга, леса, рыбные ловли), которые не были размежеваны и находились в общем владении монастырей и крестьянских общин [9].

М. Н. Покровский

Москва — третий Рим

...Раньше чем московский князь стал называть себя царем и великим князем всея Руси, давно уже был митрополит всея Руси: церковное объединение России на несколько столетий старше политического. Мы видели, как этому объединению помогала татарщина, своими ярлыками создавшая из русской церкви государство в государстве. Мы видели также, как ускорялся этот процесс финансовой организацией церкви, как единство митрополичьей казны приводило само собой к подавлению церковной автономии даже там, где для нее была почва. Роль церкви как могучей организующей силы подмечена давно, но недостаточно оценена даже на Западе: идеализм нигде не свил себе такого прочного гнезда, как в церковной истории, по причинам вполне понятным. Экономическое значение церковных учреждений обычно выводилось из их религиозных функций, хотя сами средневековые церковные документы в своей наивности не умеют скрыть, что дело происходило совсем наоборот. Ростовщичество древнерусских монастырей, которое мы могли наблюдать уже в XII в. и которым полна

[8] АЮ, № 10.

[9] *М. Богословский*. Земское самоуправление на русском Севере в XVII в., т. I. М., 1909, стр. 88—97.

церковная полемическая литература вплоть до XVI в., никак, конечно, нельзя связать логическою связью с теми чудотворными иконами и мощами, какие в тех монастырях хранились. Первые крупные землевладельцы современного типа, находимые нами в XV—XVI вв., были те же монастыри; первое применение принудительного крестьянского труда, предвосхищавшее будущий расцвет крепостного права, дают нам монастырские имения; первыми крупными торговцами были опять-таки монастыри [1]. Употребляя красивое выражение историка боярской думы, церковь «держала в руках нити народного труда» гораздо раньше, чем этого достигли светские землевладельцы, и гораздо лучше их. Изучая аграрный кризис XVI в., мы увидим, как богатства и земли плыли в руки церкви и уплывали из рук боярства: борьба против церковного землевладения, а косвенно и вся «нестяжательская» полемика не имеют другого основания, кроме этой конкуренции светского и духовного помещика. Но экономическая прогрессивность средневековой церкви вела к тому, что она и в политической области и у нас, и на Западе шла впереди светского феодального общества. Теорию общественного договора западноевропейский читатель XI в. впервые узнал от богослова. У нас, в России, теория политического единодержавия, осмыслившая и связавшая в одно стройное целое пеструю практику ощупью двигавшегося «собирания», тоже обязана своим возникновением всецело церковной литературе.

Соотношение светской и церковной властей и необходимость первой для последней хорошо и с большой откровенностью резюмированы в одном нашем памятнике XVI в., которого с других сторон нам еще не раз придется касаться, — в так называемой «Беседе Валаамских чудотворцев». «Сотворил бог благоверных царей, и великих князей, и прочие власти на воздержание мира сего для спасения душ наших, — говорит «Беседа». — *Если бы не царская всегодная гроза,* то по своей воле многие не стали бы каяться никогда и *попов бы не слушались, и даже прогнали бы попов*» [2]. И в западной церковной литературе трудно найти

[1] В Киевской Руси торговля таким предметом первой необходимости, как *соль*, сосредоточивалась в руках Киево-Печерского монастыря; в московскую эпоху она была в руках Соловецкого монастыря, продававшего ежегодно до ста тысяч пудов соли. — *Ред.*

[2] Чтения ОИДР, кн. III. М., 1852, стр. 13; *Г. Н. Моисеева.* Валаамская беседа — памятник русской публицистики XVI века. М. — Л., 1958, стр. 175.

лучшее выражение средневекового церковного взгляда на светское государство как на *руку* церкви («плеща мирские»), обязанную силой подчинять церковной дисциплине тех, кто не слушался церкви по доброй воле. Отсюда с неизбежной логикой вытекало то, о чем наставлял еще в конце XIV столетия константинопольский патриарх Антоний москвичей, вздумавших было не поминать на ектеньях византийского императора, т. е. переставших за него молиться: «Невозможно христианам иметь церковь, но не иметь царя. Ибо царство и церковь находятся в тесном союзе и общении между собой и невозможно отделить их друг от друга» [3]. Отношение между этими двумя неразрывными частями христианского мира византийской литературой давно было уподоблено тому, «какое существует между телом и духом». «Как жизнь человеческая идет правильно только в том случае, когда душа и тело находятся в гармонии между собой и *тело следует разумным велениям души*, — говорит «Эпанагога» патриарха Фотия, — так и в государственном организме благополучие подданных и правильное течение их жизни наступает тогда только, когда священство и императорство находятся в согласии». Из вежливости придворный богослов византийского императора не договаривает, кому принадлежит право восстанавливать «согласие» в случае спора, но выше им употребленное сравнение достаточно красноречиво. «Не от царей начальство священства приемлется, *но от священства на царство помазуются*», — более бесцеремонно разъяснял впоследствии эту истину царю Алексею патриарх Никон [4].

Эти богословские понятия в Византийской империи давно стали почти, а отчасти даже и вполне юридическими нормами.

Фактическое соотношение сил на Востоке, где православию приходилось отстаивать свое существование от целой тучи ересей и в этой борьбе поминутно звать на помощь «светскую руку», помешало развивать до конца аналогию души и тела: тело здесь было слишком нужно душе. Но нераздельность церкви и государства нашла себе в Византии другое выражение: нельзя было оставаться подданным императора, перестав быть верным сыном церкви. Только православный христианин мог быть полноправным гражда-

[3] РИБ, т. VI. СПб., 1880, приложение, ст. 274.

[4] *М. А. Дьяконов.* Очерки общественного и государственного строя древней Руси, изд. 2. СПб., 1908, стр. 419.

нином, и отлучение от церкви было равносильно лишению всех прав состояния. Наоборот, принятие православия делало человека, хотел он этого или не хотел и даже ведал он это или не ведал, подданным императора. Принятие Владимиром христианства в X в. было немедленно истолковано в Константинополе как подчинение Руси Восточной империи. «Так называемые руссы, — писал тот же патриарх Фотий, — в настоящее время променяли эллинское и нечестивое учение, которое содержали прежде, на чистую и неподдельную веру христианскую, с любовью *поставив себя в чине подданных* и друзей (наших)...» [5] Киевский князь получил определенное место в византийской придворной иерархии, став *стольником* императора, и последний в глазах не только своих подданных, но и западных европейцев сделался «сюзереном Руси»: ему жаловались на неправомерные поступки русских властей, когда не могли найти на них управы у туземного князя. Символом этой вассальной зависимости Руси от царя и служило поминовение его в ектенье, на прекращение чего жаловался патриарх Антоний в цитированной нами выше грамоте.

Реально, как мы знаем, удельная Русь зависела вовсе не от этого царя, а от другого — от татарского хана. Но теория патриарха Фотия отнюдь не была забыта, а к последним годам XIV в., когда о ней напомнил патриарх Антоний, обстоятельства складывались так, что являлась возможность использовать ее непосредственно в пользу московского великого князя. Сам византийский патриарх оговаривался, что царей, «которые были еретиками, неистовствовали против церкви и вводили развращенные догматы», христиане могут и отвергать. По всей вероятности, он имел в виду настоящих еретиков в точном богословском значении этого слова. Но примитивный ум московских книжников, горделиво заявлявших о себе, что они «эллинских борзостей не текли и риторских астрономий не читали, ни с мудрыми философы в беседе не бывали», ставил понятие «ересь» гораздо шире. Всякий, кто в чем бы то ни было был не согласен с православной церковью, хотя бы только в обрядах, был еретик. А особенно злыми еретиками были «латиняне», т. е. католики, и тут уже кроме примитивности древнерусского богословского мышления добрую долю ответственно-

[5] *Ф. И. Успенский.* Первые страницы русской летописи и византийские перехожие сказания. — «Записки Одесского общества истории и древностей», т. XXXII. Одесса, 1915, стр. 214.

сти несли на себе и учителя русских — греки. Крестив Русь в разгаре своей борьбы с западной церковью и не без конкуренции с этой последней, византийское духовенство постаралось внушить своей новой пастве самое совершенное отвращение к «латине», какое только можно вообразить, и церковные поучения XI—XII вв. ставят даже вопрос: можно ли есть из одной посуды с католиком, не осквернившись? Греки и не подозревали тогда, что им самим может когда-нибудь грозить опасность подпасть обвинению в «латинской ереси». Но когда в XIV—XV вв. константинопольские императоры, стесненные турками, обратились за помощью на Запад и, между прочим, к папе, от которого они ждали организации крестового похода против турок, поведение их стало представляться их русским «подданным» крайне сомнительным. Когда же на Флорентийском соборе (1439 г.) царь и патриарх вынуждены были ради обещанной им военной помощи подписать унию с западной церковью, а пятнадцать лет спустя Царьград был взят турками, смысл этих явлений и их взаимная связь не оставляли уже у русских книжников никаких сомнений. «Разумейте, дети, — писал в 1471 г. митрополит московский Филипп в своей увещательной грамоте новгородцам, — царствующий град Константинополь и церкви божии непоколебимо стояли, пока благочестие в нем сияло, как солнце. А как оставил истину, да соединился царь и патриарх Иосиф с латиною, да подписали папе золота ради, так и скончал безгодно свой живот патриарх, и Царьград впал в руки поганых турок» [6].

Но помимо этого отрицательного вывода падение Константинополя открыло перед политической фантазией московских богословов положительные перспективы необычайной широты и грандиозности. В самом деле, ежели центр вселенского православия изменил и перешел к латинам морально, за что и был наказан физическим пленением со стороны агарян, то к кому же перешла роль этого центра? В Москве имели основание думать, что за этим городом достаточно заслуг перед православной верой, чтобы ей не показалось тяжко даже и наследство Константинополя. Недаром же, когда митрополит Исидор явился из Флоренции обратно на свою московскую кафедру униатом, великий князь Василий Васильевич так энергически «поборол по божьей церкви и по законе, и по всем православном христианстве, и по древнему благолепию», и впадший в латин-

[6] АИ, т. I. СПб., 1841, стр. 313—314, № 280.

скую прелесть иерарх не только «ничто же успе» на Москве, но, просидев малое время в подвале под Чудовым монастырем, должен был украдкою и переодевшись бежать за границу обратно [7]. За этот подвиг православный преемник Исидора, митрополит Иона, первый поставленный собором русских епископов, а не присланный из Константинополя, впервые применил к Василию Васильевичу титул, которого прежде удостаивались только византийские императоры да татарские ханы, назвав его «боговенчанным *царем* всея Руси» [8]. На место Константинополя, естественно, должна была стать Москва. «Сия ибо вся благочестивая царствия, греческое и сербское, басанское и арбаназское божиим попущением безбожные турци попленища и покорища под свою власть, — заключает современная «Повесть о разорении Царьграда безбожными агарянами», — наша же Руссийская земля божией милостью и молитвами пречистые богородицы и всех святых чудотворцев растет, и младеет, и возвышается... Два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быть» [9].

Со значением этой знаменитой теории о «Москве — третьем Риме» в истории русских религиозных представлений читатели познакомятся в другом месте.

И. У. Будовниц

Митрополит Макарий и его деятельность

К середине XVI в. усилия всех передовых элементов русского общества, направленные к созданию централизованного государства с сильной самодержавной властью, увенчались большими успехами. К этому времени полностью завершилось объединение вокруг Москвы всех прежде разрозненных русских земель северо-востока Европы. Отдельные феодальные владения, которые при удельных порядках в лучшем случае вступали между собою в эфемерные союзы,

[7] *М. А. Дьяконов.* Власть московских государей. — «Очерки по истории политических идей древней Руси до конца XVI века». СПб., 1889, стр. 55.

[8] *М. А. Дьяконов.* Очерки общественного и государственного строя древней Руси, стр. 404.

[9] *М. А. Дьяконов.* Власть московских государей... стр. 59—64.

сейчас слились в единое государство. В 1547 г. 16-летний великий князь Иван Васильевич торжественно венчался на царство. Новый титул, которым русские люди до этого величали только могущественных монголо-татарских ханов и главу Священной Римской империи, подчеркивал, с одной стороны, возросшее могущество и значение России в системе европейских государств, а с другой — наглядно показал, какого превосходства добился молодой русский царь над всеми другими русскими князьями.

К этому же времени восторжествовала и приобрела официальный характер идеология русского самодержавия, которая с начала XVI в. последовательно разрабатывалась Иосифом Волоцким, Филофеем и другими русскими книжниками. Давно уже наметившееся политическое сотрудничество между светской властью и официальной церковью еще более окрепло, и само принятие Иваном IV царского титула произошло под сильным влиянием главы русской церкви митрополита Макария.

Митрополит Макарий был одним из виднейших писателей и политических деятелей России XVI в. Занимая митрополичью кафедру в течение 20 с лишним лет, пользуясь при этом большим авторитетом и всеобщим уважением, он не только находился в центре исторических событий своего времени, но и оказывал на них определенное влияние. По своим убеждениям Макарий был деятель осифлянского направления, но лишенный резкости и крайней воинственности этой школы. Человек мягкий, благожелательный, с характером компромиссного склада, он никогда не обострял отношений ни с одним из враждующих лагерей, равно пользовался благорасположением со стороны представителей различных направлений и не имел врагов. Вместе с тем он не запятнал себя беспринципными деяниями и неуклонно проводил осифлянскую линию, клонящуюся к укреплению значения московского государя и к усилению сотрудничества между светской властью и церковью.

Постриженик Пафнутьева Боровского монастыря, где в свое время целых 17 лет подвизался Иосиф Волоцкий и где влияние его чувствовалось очень сильно, Макарий уже с юных лет усвоил основные положения учения Иосифа и придерживался их всю жизнь.

Выдаваясь своими знаниями, Макарий был назначен архимандритом Лужковского Можайского монастыря, а в 1526 г. стал во главе новгородской епархии, которая со сведением Серапиона целых 17 лет «вдовствовала». На посту

архиепископа новгородского Макарий твердой рукой насаждал благочиние в осифлянском духе — почти во всех монастырях епархии ввел общежитие, прекратил совместное проживание монахов с монахинями, в женских монастырях вместо игуменов поставил игумений и т. д. Наряду с этим уже в Новгороде обнаруживается другой круг интересов Макария — его любовь к книжному делу, стремление создать капитальные, политически насыщенные литературные произведения. Именно в Новгороде вокруг Макария, обнаружившего блестящие организаторские и редакторские способности, начал группироваться кружок образованных книжников, писателей и публицистов, значительно расширивший свой состав и круг деятельности позднее, когда Макарий стал всероссийским митрополитом.

Еще в Новгороде в 1540 г. он вместе со священником Агафоном составил «Великий миротворный круг», в котором пасхалия была высчитана на 532 года вперед. В Новгороде же к 1541 г. Макарий закончил первую редакцию знаменитых Миней Четий — обширного труда из 12 громадных фолиантов.

...В 1542 г. Макарий был поставлен митрополитом московским и всея Руси. Поставили его фактические правители государства — князья Шуйские, сбросившие неугодного им митрополита Иоасафа. Но будучи ставленником бояр, Макарий не стал орудием боярской политики. Он очень умело лавировал между враждебными течениями, в меру осуждал боярское своеволие, приобрел расположение неоперившегося еще великого князя, пользовался его благосклонностью и позднее, когда Иван Грозный сам стал вершить всеми делами, и сохранил свой пост до конца долголетней своей жизни.

В качестве главы русской церкви Макарий провел ряд важных идеологических мероприятий по укреплению самодержавной власти и ликвидации феодальных пережитков. Цель всех этих мероприятий — возможно туже скрепить идеологические связи между отдельными частями государства, ввести во всей стране единообразную культуру, обычаи и нравы, восславить роль московских государей в истории России, достигшей ко времени Макария такого могущества и силы. Этой цели были подчинены и церковные соборы 1547 и 1549 гг., занимавшиеся канонизацией святых и объединением местночтимых чудотворцев в едином русском пантеоне, и знаменитый Стоглавый собор 1551 г., и Четьи-Минеи, и другие литературные предприятия Макария.

Канонизация чудотворцев вызвала большое литературное оживление. Надо было в массовом масштабе изготовлять жития новых святых — без этого документа нельзя было формально проводить канонизацию. Все эти жития, значительная часть которых написана «по благословению» митрополита Макария, отличаются удивительным стандартом и напыщенностью. Это был стиль эпохи, стиль зарождавшегося московского абсолютизма. Стандартность изложения как нельзя более отражала стремление Москвы нивелировать государственную жизнь, вытравить пережитки былой самостоятельности присоединенных к Москве земель. Торжественный, витиеватый и вычурный язык новых житий в такой же мере соответствовал блеску и пышности московского двора, в какой бесхитростный стиль старых житий соответствовал простым нравам захолустных владетелей.

В 1551 г. был созван церковно-земский собор, стремившийся урегулировать и унифицировать все стороны жизни русской церкви и весь бытовой уклад населения. Собор 1551 г. получил название Стоглавого, или просто Стоглава, по числу глав, содержащихся в книге о деяниях собора. Мы еще подробно остановимся на этой книге, поскольку она содержит много публицистических страниц.

Еще в Новгороде Макарий начал собирать свои Четьи-Минеи. Этот громадный труд должен был, по замечанию самого Макария, включить в себя «все святые книги... которые в русской земле обретаются». Над собиранием Четьих-Миней Макарий работал более 20 лет. Первый список был закончен в 1541 г., а в 1552 г. Макарий передал в виде вклада в Успенский собор второй список, вновь пересмотренный и значительно дополненный. Третий список был сделан для Ивана Грозного в 1554 г. Чтобы дать представление о всей грандиозности этого предприятия, достаточно указать, что макарьевские Четьи-Минеи содержат более 27 000 страниц большого формата, тщательно переписанных от руки и художественно разукрашенных. Одно краткое оглавление Миней (и то еще с пропусками) занимает около 5 печатных листов.

...Писал Минеи не сам Макарий, но он был душою всего «издания», его вдохновителем, организатором, редактором и меценатом. С полным основанием Макарий мог заявить в введении к Четьям-Минеям: «...а писал есми и събирал и в едино место их совокуплял дванадесять лет многим именем и многими различными писари, не щедя сребра и всячих почастей, но и паче же многи труды и подвиги подъях

от исправления иностранских и древних пословиц, преводя на русскую речь...»

С переводом Макария в Москву состав его сотрудников значительно расширился. В кружок макарьевских книжников входили люди различного общественного положения. К ним принадлежал известный уже нам Дмитрий Герасимов, который перевел для Четьих-Миней толковую Псалтырь Брунона. Усердными членами кружка были также благовещенский протопоп Сильвестр, сыгравший столь крупную роль в «Избранной раде» Ивана Грозного, оригинальный мыслитель Ермолай-Еразм, представитель знатного рода В. М. Тучков, переработавший по предложению Макария житие преподобного Михаила Клопского и написавший также жития Александра Невского и Георгия Болгарского, пресвитер Андрей (будущий митрополит Афанасий), автор «Степенной книги», епископ Крутицкий Савва, иеромонах митрополичьей домашней церкви Илья, игумен Свирский Иродион, написавший житие своего учителя преподобного Александра, основателя Свирского монастыря, священник Василий (в монашестве Варлаам), автор жития Александра Невского и многих других житий, игумен хутынский Маркелл Безбородный, автор жития Никиты Новгородского и композитор (положил на крюковые ноты Псалтырь и каноны двунадесятым праздникам), авторы житий, канонов и других сочинений игумен даниловский Иоасаф, иноки Логгин, Михаил и другие. Это была *своеобразная академия XVI в.*, члены которой были погружены в разнообразные научные и литературные занятия. Они писали жития святых, составляли капитальные научные труды, занимались живописью, разрабатывали социально-политические проблемы.

После взятия Казани и Астрахани макарьевский кружок под руководством митрополита начал составлять обширный летописный свод, известный под случайным названием Никоновского (так он назван потому, что впоследствии принадлежал патриарху Никону). Это литературное предприятие тоже поражает своей грандиозностью. Один из списков летописи, так называемый лицевой, в дошедшей до нас неполной части занимает 20 000 страниц и снабжен 16 000 прекрасно выполненных иллюстраций, разрисованных от руки. Составители свода использовали все старые летописи, но совершенно переработали их в соответствии со своими политическо-публицистическими установками. Новая летопись — это история возвеличения Москвы под эги-

дой ее славной, богом хранимой династии, представители которой, обладая всей полнотой от бога полученной власти, ведут страну к благоденствию. В Никоновской летописи нет и следа феодальной ограниченности местных летописцев. История Москвы — это история не удельного захолустья, а мировой державы, являющейся конечным результатом развития всего человечества, судьбы которой тесно связаны со всемирно-историческим процессом. Царь Иван Васильевич — это не просто продолжатель славных дел своих предков — великих князей московских, но достойный преемник и прямой потомок римских и византийских императоров. Эта концепция, разработанная церковниками, пришлась, разумеется, по душе царю Ивану. Недаром составление летописного свода рассматривалось как важное государственное мероприятие и выполнялось в порядке текущей правительственной работы. Таким образом, в самом составлении летописного свода нашла воплощение идея тесного сотрудничества между церковью и светской властью.

Этой идеей вдохновлялись авторы и другого литературного предприятия митрополита Макария — «Степенной книги». Это тоже история России, но совершенно отличная от обычных летописей. Здесь нет погодных, порою бесхитростных записей, мало связанных между собою. «Степенная книга» — это продуманная, связная история с той же политической тенденцией, что и Никоновский свод. Но здесь еще резче подчеркивается взаимная связь и союз царя с церковью. Идея согласованной, дружной работы, взаимопонимания и сотрудничества обеих властей — светской и духовной — выражена уже в самой архитектонике книги. «Степенной» она называется потому, что изложение ее ведется по поколениям (степеням) русских государей. Но наряду с биографиями государей описываются также жизнь и деяния бывших при них митрополитов.

Что касается оригинальных произведений Макария, то они не отличаются ни литературным блеском, ни самостоятельностью суждений. В сохранившихся посланиях, грамотах и речах Макария он выступает ревностным проводником той политической линии, которую русские церковники выработали до него. Подобно митрополиту Даниилу, он так же рьяно защищает восточную политику московских государей. Много написал Макарий посланий, связанных с казанским походом. Он поднимает дух свияжского гарнизона, воодушевляет войска, восхваляет подвиг государя и всего воинства, разъясняет великую цель похода, называет войну

«земским делом», подвижничеством за благочестие и т. д. Макарий стоял за полное и безусловное покорение Казани, называя ее достоянием государевых прародителей. Когда до него дошли слухи о мирных переговорах Ивана с казанцами, Макарий ему пишет: «Ты убо, государь, пред ними окаянными оправдася и смирися, забы их злобу и окаянство и кривду их, како убо они после отца твоего православие наше много лет утесняли» [1].

В дошедшем до нас послании Макария к царю по поводу церковных имуществ он выступает правоверным осифлянином, приводя обычную, давно уже вошедшую в арсенал официальной церкви аргументацию. Послание написано незадолго до Стоглавого собора. В то время Иван IV совещался с нестяжателями — с заволжским старцем Артемием и другими. Кошмар секуляризации снова навис над русской церковью. Как раз в это же время происходило испомещение вокруг Москвы «избранной тысячи»: нужно было обеспечить большими участками 1078 лучших государевых слуг. Сразу же был исчерпан весь свободный фонд дворцовых земель в этом районе, отобрали много земель у черных крестьян, и, естественно, возникла мысль ввиду чрезвычайности мероприятия воспользоваться также землями московской митрополии. Ответом на этот проект и явилось письмо Макария [2].

Митрополит умоляет «всея Русии самодержца... от бога ныне возвышенного и почтенного, единовластного царя, во всем великом российском царствии самодержца суще» оставить всякую мысль о приобретении церковных и монастырских имений. От первого благочестивого и равноапостольского святого царя Константина греческого и до последнего греческого царя Константина, пишет Макарий, «ни един от них не смел дерзнути, или двинути, или взяти от святых церквей и монастырей вданных и возложенных богови и пречистой богородици, в наследие благ вечных, церковного имения недвижимых вещей, завес и съсуд, и книг, и непродаваемых вещей, рекше: села, нивы, земли, виногради, сеножати, лес, борти, воды, езеро, источники, пажити и прочая...». Святые отцы возвестили, что, кто бы ни покушался на церковное достояние, независимо от его положения, приравнивается к святотатцу и подлежит страшному прокля-

[1] *К. Заусцинский.* Митрополит Макарий всея Руси. — ЖМНП, 1881, октябрь, стр. 243.

[2] См. «Летописи русской литературы и древности», т. V. М., [б. г.], отд. III, стр. 129—136.

тию. Потому-то православные цари, боясь бога и заповедей святых отцов, не смели отнимать от церквей и монастырей их имуществ. И не только не отнимали, но сами давали им села и другие недвижимости. Так поступали греческие цари, так поступали и русские, начиная от Владимира и Ярослава.

В подтверждение своих слов Макарий приводит завещание Владимира и много других «документов», полностью вошедших потом в решения Стоглавого собора, а также ярлык хана Узбека. До сих пор, указывает Макарий, в русской митрополии хранится 7 ярлыков татарских ханов, ограждавших церковные имущества от похищения. Сколь же паче, восклицает Макарий, подобает православному царю охранять церковное достояние и еще давать в церковь.

Далее Макарий переходит к позиции и обязанностям самих руководителей церкви в этом вопросе. По правилам святых соборов, если какой-нибудь епископ или игумен продает либо отдает князю или же другим вельможам церковную недвижимость, то сделка считается недействительной, так как епископы должны быть изгнаны из епископии, а игумен — из монастыря как расточители добра, которого они не собирали. Не допускал такого расточительства ни один русский митрополит, начиная от первого митрополита Леона Киевского и всея Руси. «И сего ради не могу таковая страшная дерзати, или помыслити от вложенных богови и пречистой богородици и великим чудотворцем вданных недвижимых вещей в наследие благ вечных, из дому пречистые богородици и великих чудотворцев таковая дати, или продати; не буди того и до последнего нашего издыхания, и избави всех нас всесильный боже и сохрани нас от такового законопреступления, и не попусти тому быти не токмо при нас, но и по нас, до скончания века...»

Не стыдясь говорить правду царям, продолжает Макарий, «глаголю ти, благочестивый царю, и молю твое царское величьство, останися, государь, и не сотвори такова начинания... И того ради молим твое царское величьство и много со слезами челом бием, чтобы еси, царь и государь князь великий Иван Васильевич, всея Русии самодержец, по тем божественным правилам у пречистой богородици и у великих чудотворцев из дому тех недвижимых вещей, вданных богови в наследие благ вечных, не велел взяти».

Судя по этим заключительным заклинаниям, вопрос о секуляризации накануне Стоглавого собора стоял довольно остро и осифлянские руководители церкви были не на шутку встревожены. Мы увидим, однако, что и на этот раз все

обошлось благополучно и церковникам не пришлось пересмотреть свое отношение к светской власти.

Ко времени Макария взгляды на государственную власть, разработанные Иосифом Волоцким, старцем Филофеем, митрополитом Даниилом и другими руководителями русской церкви, сделались официальной идеологией Русского государства и во многих своих чертах разделялись почти всеми слоями русского общества. Из этого, однако, не следует, что боярство целиком принимало это учение. Наоборот, идеологи боярства вносят в это учение существенные поправки и подчеркивают те его моменты, где говорится об ответственности царя и об ограниченности его власти хотя бы необходимостью выполнять божественные заповеди. В этом отношении чрезвычайно характерны дошедшие до нас два послания знаменитого протопопа кремлевского Благовещенского собора Сильвестра, имевшего в период «Избранной рады» столь крупное влияние на государственные дела.

М. Н. Тихомиров

Культурная жизнь в России XIV—XVI вв.

...Второй отраслью искусства, о которой хотелось бы сказать в этой главе, является литература. Своеобразие русской литературы XIV—XV вв. заключается в том, что она развивалась в стране, где приходилось непрерывно бороться за сохранение письменных памятников, погибших во время бесчисленных войн, пожаров и разорений городов. О такой страшной трагедии говорит хотя бы упоминание летописи, что в Москве во время пожара 1382 г. погибло множество книг, которые были снесены для сохранения в Кремль и лежали в каменных церквах до сводов («до стропа»). Как бы ни были невелики каменные храмы того времени, перед нами возникает картина штабелей рукописей, наваленных один на другой и погибших без следа.

Тем не менее и то сравнительно немногое, что сохранилось до нашего времени от XIV—XV вв., показывает большое развитие письменности на Руси того времени. Книги переписываются и в Москве, и в Новгороде, и в Пскове, и в Нижнем Новгороде, и в Твери, и даже в маленьких городках. Большинство книг, дошедших до нашего времени, были

книгами церковного содержания, и это совершенно понятно, так как церковная практика непрерывно требовала много богослужебных книг. Каждая церковь должна была иметь Апостол, Евангелие, Служебник, Псалтырь, Октоих (сборник песнопений) и пр. Нет ничего удивительного, что именно церковные книги и дошли до нашего времени в наибольшем числе. Этим объясняется обилие церковных рукописей и редкость русских литературных памятников гражданского содержания. Только недостаточно зная русскую литературу и условия, в которых она развивалась, можно удивляться тому, что такие памятники, как «Слово о полку Игореве», дошли до нас в единственном экземпляре. Насколько поспешно было бы делать замечания на этом основании о подлинности или неподлинности того или иного произведения, видно из того, что «Слово о погибели Русской земли», исчезнувшее во время последней войны, недавно найдено в подлиннике и во втором экземпляре. Любители русской старины надеются, что и «Слово о полку Игореве» будет найдено, когда станут известными многочисленные книги, хранящиеся в частных руках.

О переписчиках книг в России XIV—XV вв. мы знаем значительно больше, чем о живописи и иконописи того времени, так как писцы часто оставляли свои записи на книгах. Впрочем, далеко не обязательно: большинство рукописей дошло до нас без записей и дат.

В каких условиях писались рукописи, видно из записи на Лаврентьевской летописи, которая была переписана при суздальском великом князе Дмитрии Константиновиче и при епископе Дионисии Суздальском. Экземпляр, с которого делалась эта рукопись, был дефектным, и поэтому писец заранее извиняется в возможных ошибках, обращаясь к отцам и братии со словами: «А если где я описался, или неверно написал, или не дописал, читайте исправляя ради бога, не проклинайте, потому что книги ветхие, а ум молодой не дошел». Не надо думать, что писец Лаврентьевской летописи был молодым, он только заранее стремился отвести от себя чересчур придирчивую критику.

Писцы оставили множество различного рода записей, иногда интересного бытового порядка. Например, на Евангелии XIV в. помещены сведения о том, сколько взято было денег за пергамент, который назван телячей кожей («взяти за телятину»); в другом случае мы имеем целую серию заметок довольно развязного писца, жившего в Пскове. Тут и заметки о том, что на святую Варвару (4 декабря) свинья

родила поросят, и воинственное замечание о том, что писец хочет пойти в Константинополь, распевая песню «Господа пойте», и т. д.

Книжное дело было тесно связано с заказом рукописей отдельным писцам. Среди них преобладали мелкие церковные причетники вроде дьячков. Сохранился любопытный документ, рисующий картину книжной торговли в Москве второй половины XV в. Упомянутый ранее Василий Ермолин пишет своему другу Якову, важному сановнику в Литовском великом княжестве. Сановник просил Ермолина купить для него несколько книг на московском рынке, но Ермолин заявляет, что таких книг в продаже нет, но их можно заказать «доброписцу» (хорошему писцу). В письме Ермолина чувствуется торговый человек, готовый услужить своему контрагенту и заранее заверяющий его в том, что заказ будет выполнен хорошо.

Замечательным памятником русской литературы XIV—XV вв., как и в более раннее время, были летописи. Главными центрами летописания в то время были крупные города: Новгород, Псков, Тверь, Москва, Ростов, Нижний Новгород, вероятно, Рязань. Феодальная раздробленность наложила свой отпечаток на русское летописание того времени. Новгородские, псковские, тверские и ростовские летописи отличаются некоторой узостью своего содержания. Интересы новгородского летописца вращаются главным образом вокруг новгородских событий. Это чаще всего повествования о постройке церквей, башен и стен, о выборах посадников и тысяцких, о торговых ценах, о пожарах, о поставлениях архиепископа и игуменов монастырей и т. д. Только иногда новгородский летописец начинает интересоваться темами, касающимися других княжеств. Но даже Куликовская битва 1380 г., величайшее и радостное событие для всей Русской земли, находит у новгородского летописца только краткое упоминание. Такой же характер, только, пожалуй, еще более узкий, имеет псковское летописание. Впрочем, именно эта узость новгородских и псковских летописей имеет и свою ценность, так как полно отражает жизнь больших средневековых городов.

Тверские, ростовские, нижегородские летописи имеют несколько другой характер. Особенно тверские летописи носят официальный характер — летописец тверских великих князей.

Московские летописи XIV—XV вв. являются также преимущественно летописями официальными. Они наполнены

рассказами о событиях, связанных с великокняжеским и митрополичьим двором. Особое положение Москвы, которая в XIV—XV вв. делается центром всей России, сказалось и на московском летописании. Именно в Москве появляются общерусские летописные «своды», которые ставят своей задачей дать представление об истории всей Руси. Древнейший из таких сводов — пергаментная Троицкая летопись, погибшая во время пожара 1812 г., уже отражает эту тенденцию. В середине XV в., по-видимому при дворе московских митрополитов (точно это пока не установлено), появляется общерусская летопись, которая легла в основу так называемых Софийских летописей и Новгородской четвертой летописи, дошедших до настоящего времени в значительном числе списков.

Говоря о летописях, мы не должны забывать, что летописи не представляют собой только собрание коротких записей. В летописях имеется большое число памятников повествовательного порядка, которые включены были в летописную канву. Совершенно напрасно также представлять, что русские летописи были единственным видом исторической повествовательной литературы на Руси, так как наряду с летописными погодными записями мы знаем и целый ряд повестей, написанных в виде рассказов без разделения на годы.

Своеобразным литературным памятником были хождения, или записки, путешественников. Сохранилось несколько хождений XIV—XV вв. в Царьград и в Палестину (в Святую землю).

Некоторые из этих хождений представляют собой описания святынь в Царьграде и в Палестине, но два хождения выдаются по своему значению. Это «Хождение Игнатия» конца XIV в. и «Хождение Афанасия Никитина».

«Хождение Игнатия», может быть, правильнее называть «Хождением митрополита Пимена в Царьград», так как Игнатий был его спутником и писал по распоряжению Пимена. Этот памятник замечателен и по своим художественным особенностям, и по своему значению для истории торговли в конце XIV в., в частности для средиземноморской торговли. Он представляет собой подробное описание путешествия митрополита Пимена из Москвы в Царьград. Игнатий, по-видимому, был наделен большими литературными талантами. Язык его ярок, красочен и в то же время отличается ясностью и точностью. Вот, например, рассказ его о том, что он видел во время путешествия по Дону: «Оттуда приплыли

мы к Тихой Сосне и видели столбы каменные белые, удивительно и красиво стоят они рядом, точно небольшие стога, белые и светлые над рекою над Сосною». «В среду же, — пишет Игнатий о своем путешествии по Дону, — проплыли мы мимо Великой Луки... и с этого времени охватил нас страх, потому что мы вошли в землю татарскую, а множество татар было по обеим сторонам реки Дона, точно песок... Татарских же стад видели такое множество, что это не вмещается в уме. Овцы, козы, волы, верблюды, кони... стада всякого скота безчисленно многие».

Но все-таки и «Хождение митрополита Пимена в Царьград» отступает на задний план перед «Хождением за три моря Афанасия Никитина». Поражает необыкновенно красочный язык его «Хождения», в котором полуобасурманившийся тверич перемешивает русские слова с чужеземными. Но даже и в далекой Индии русский путешественник не забыл о своей Родине, и у него мы встречаем, может быть, самую яркую похвалу Русской земле, которую когда-либо сделал наш соотечественник. Никитин пишет на далекой чужбине, мешая русские и чужеземные слова: «Аллах, хода, бог, тенгри... Да сохранит бог землю Русскую. Боже, сохрани ее. В сем мире нет подобной ей земли. Да устроится земля Русская».

В XIV—XV вв. развивается еще один вид литературы — жития святых. Некоторые жития дают интересный материал чисто бытового порядка. Таково, например, «Житие новгородского архиепископа Ионы», рассказывающее о его детстве. «Когда он был еще мальчиком, он осиротел, и вдовица некая, по-матерински его пожалевшая, воспитала его, взяла его как настоящая родительница, и он отдан был некоему дьякону для обучения священным книгам. А к его нищете и сиротству присоединилось и то, что он был нездоров телом, он был худеньким и часто болел и постепенно привык к кроткому обычаю и тихому нраву. Никогда к детским играм даже не приближался, а когда шел от учителя с остальными учениками, то все как дети играли, радуясь, а он вдалеке от них стоял, если даже и случалось ему по-детски смотреть на эти игры».

Лучшим писателем житий этого времени был Епифаний Премудрый, написавший два замечательных памятника своего времени — «Житие Сергия Радонежского» и «Житие Стефана Пермского». «Житие Стефана Пермского» — обширное сочинение, отличающееся некоторой витиеватостью языка, той витиеватостью, которая во времена Стефана слу-

жила доказательством учености автора. Епифаний Премудрый хорошо знал церковную историю и приводит сведения о том, какой апостол проповедовал в той или иной стране. Апостолы были в разных странах, «в Перми же не был никто». И Епифаний рисует перед нами миссионерские подвиги Стефана в Пермской земле. В связи с этим он объясняет, что собой представляла Пермская земля во времена Стефана, где она находится, какие реки ее обходят, каковы имена народов, живущих вокруг Перми. Епифаний говорит о том, что Пермскую землю обходит река Вымь, впадающая в Вычегду, Вычегда же впадает в Двину, поблизости от города Устюга. От верховьев же Вычегды начинается другая река — Вятка, которая впадает в Каму. «Не знаемо, каким образом из одной страны вытекли две реки: Вычегда и Кама. Одна несет свои воды на север, а другая — на юг».

Как мы видим, XIV—XV вв. были отмечены в России широким поступательным движением во всех областях жизни: в материальной культуре, в политической жизни, в духовной культуре. Это время мы могли бы назвать временем возрождения Русской земли, если бы под словом «возрождение» не понималось обычно то, что называется Ренессансом. В советской исторической науке шли споры о том, можно ли говорить о существовании Ренессанса на Руси. Строго говоря, толковать о Ренессансе на Руси нельзя, хотя некоторые памятники русского искусства, главным образом живопись и иконопись, тесным образом связаны с тем возрождением искусства, которое наблюдалось в Западной Европе.

Но если говорить о возрождении не в виде особого термина, а о возрождении народном, мы вправе утверждать, что Россия XIV—XV вв. переживала свое возрождение после самых тяжелых годов татарского ига, хотя еще и в условиях татарского ига, тяготевшего над страной до 1480 г.

В России образование единого государства и формирование русской народности происходили почти одновременно. Начало складывания русского государства относится к первой половине XIV в., завершение процесса складывания нашего государства относится уже к первой половине XVI в. Таким образом, оно совершалось в течение двух столетий. На эти два столетия в основном падает и формирование русской народности, основные черты которой становятся заметными уже в начале XIV в.

IV
Церковь в XVII в.

Н. В. Устюгов

Русская церковь в XVII в.

Церковь — крупнейший из феодальных институтов. Она освящала господство класса феодалов, воспитывала в трудящихся массах сознание незыблемости существующего строя, необходимости подчинения установленным властям от царя до помещика и всякого должностного лица, поставленного верховной властью.

Церковь имела разветвленную организацию, охватывающую всю территорию страны. После учреждения патриаршества в 1589 г. русскую церковь возглавлял «патриарх Московский и всея Руси». В его подчинении находились митрополиты, назначавшиеся в наиболее крупные города, архиепископы, епископы и черное (монашество) и белое (городские и сельские священники и дьяконы) духовенство.

Количество епархий в XVII в. неоднократно менялось, одни упразднялись, другие создавались вновь. В целом в течение всего XVII в. количество епархий увеличивалось, причем главным образом за счет более крупных по своему значению епархий — митрополий.

Черное духовенство комплектовалось из различных общественных классов. Очень часто крестьяне и посадские люди в конце жизни постригались в монахи. Попадали в монастыри и представители приказной администрации — дьяки и подьячие. Один из крупнейших деятелей русской культуры XVII в., иеромонах Сильвестр Медведев, был сыном курского подьячего, и сам начал свою деятельность подьячим. Из подьяческой же среды вышли справщик (т. е. редактор) Печатного двора иеромонах Карион Истомин и идеолог начального периода Соловецкого восстания 1668—1676 гг. старец Геронтий. Нередко в монахи шли и бояре, и дворяне. Идеолог «нестяжателей» старец Вассиан был по своему происхождению боярином, и мирское его имя — князь Василий Иванович Патрикеев. Со временем некоторые из монахов посвящались в епископы и получали назначение на ту или иную епископскую кафедру. Известный келарь Троице-Сергиева монастыря Авраамий Палицын происходил из дворянской семьи Палицыных, патриарх Иосиф — из тамбовских дворян Дьяковых, патриарх Иоаким — из дворянской семьи Савеловых и т. д. Изредка в среду выс-

шего духовенства попадали и люди крестьянского происхождения. Патриарх Никон, например, происходил из крестьян Нижегородского уезда.

Белое духовенство — городские и сельские священники, дьяконы и дьячки — пополнялось главным образом из своей среды: дети священников и дьяконов тоже становились священниками и дьяконами. Отец протопопа Аввакума был священником «в нижегородцких пределах», по пути отца пошел и Аввакум. Но нередки были случаи, когда посадские и крестьянские миры избирали духовенство из своей среды.

Служба в церкви рассматривалась как одна из мирских выборных служб. Чтобы быть избранным, нужно было быть грамотным и пользоваться известным уважением среди местного населения. Протопоп Успенского собора в Устюге Великом Владимир Никитин был избран на этот пост в середине XVII в. из подьячих Устюжской съезжей избы. По своему происхождению он посадский человек. Крестьянин Великорецкого стана Хлыновского уезда Тимофей Гаврилов Мышкин летом 1666 г. работал в качестве судового ярыжного на судне, на котором мирской выборный целовальник этого стана отправлял стрелецкий хлеб с Вятки в Москву, а в декабре 1667 г. он был уже священником в Хлыновском Успенском монастыре.

Священник соборной церкви у Соли Камской Наум Зиновьев Беклемышев (Беклемишев) вышел из посадской среды. Один из его братьев, Иван Зиновьев, числился по переписным книгам 1678—1679 гг. посадским бобылем, другой брат, Андрей Зиновьев, работал трубным мастером в казенном Зырянском соляном промысле Соликамского уезда. Племянник его Иван, сын Ивана Зиновьева Беклемышева, «стал в стрельцы» у Соли Камской. Таким образом, из посадской среды комплектовались не только служилые люди по прибору, но и духовенство.

Неоднородное по своему происхождению, русское духовенство XVII в. было неоднородно и по своему положению. Высшее духовенство и монастыри принадлежали к классу феодалов и пользовались всеми преимуществами и привилегиями этого класса. Приходское, или белое, духовенство по своему положению было близко к трудящимся классам населения (нередко сами священники пахали землю), но, разумеется, с ними не сливалось, поскольку оно кормилось от доходов со своей «паствы», т. е. за счет эксплуатации трудящихся.

Приходское духовенство находилось в зависимости от епархиальных архиереев не только в сфере чисто церковных вопросов: оно было обязано платить им ежегодную дань, так называемую десятину, десятую часть своих доходов, и несло расходы, сопровождающие ее сбор. Впрочем, размеры десятины иногда определялись усмотрением епархиального архиерея.

...Архиепископ, таким образом, являлся крупным феодалом, получающим значительные доходы со своей епархии в порядке внеэкономического принуждения. Духовенство зависело от своего епископа и выполняло его распоряжения по идеологическому воздействию на массы: воспитывало своих прихожан в духе покорности существующим властям и следило за исправным исполнением ими церковных обрядов.

Вместе с тем каждая епископская кафедра, патриарх и монастыри имели обширные земельные владения, населенные крепостными крестьянами, которые несли феодальные повинности. Церковь, таким образом, была крупнейшей не только идеологической, но и хозяйственной организацией.

Рост церковного землевладения сокращал общегосударственный земельный фонд, из которого служилые люди получали поместья в качестве жалованья за службу. Вот почему верховная власть еще в XVI в. делала попытки лишить духовных феодалов их земельных богатств или во всяком случае ограничить их дальнейший рост. Только к концу XVI в. в результате разгрома боярской оппозиции царская власть настолько укрепилась, что можно было принять серьезные меры к ограничению роста церковного землевладения: в 1580—1584 гг. русским монастырям было запрещено приобретение земель.

В трудные годы польско-шведской интервенции вопрос о росте церковного землевладения и борьбе с ним почти не занимал те правящие группы, которые, сменяя друг друга, находились в то время у власти. При общей хозяйственной разрухе в стране было не до этого.

После ликвидации интервенции, когда первоочередной задачей и всего населения Русского государства, и правительства было восстановление разоренного хозяйства и пополнение опустошенной государственной казны, неизбежно должен был встать вопрос и об отношении к церковному землевладению, его росту и к тем повинностям, которые следовало платить в казну с церковных земель. 16 июня

1617 г. по царскому указу и боярскому приговору велено было собрать и представить в казну все тарханные грамоты, данные монастырям и торговым людям, а их владельцы должны были отбывать повинности и платить таможенные пошлины по уставным грамотам[1]. Но по-видимому, в это время тарханщиков не удалось лишить их жалованных грамот. В 1619 г. был образован Сыскной приказ, который занялся пересмотром жалованных грамот и подтверждением их от имени царя Михаила. Насколько позволяют судить приведенные в известность грамоты, выданные этим приказом, правительство, не затрагивая земельных угодий, пожалованных прежними государями, значительно ограничивало податной иммунитет. Если по прежним жалованным грамотам население привилегированной вотчины освобождалось от всех государственных повинностей, то по новым грамотам не взимались только «данные» и оброчные деньги, удельный вес которых в прямом обложении XVII в. был ничтожен. Важнейшие же из прямых налогов XVII в. — ямские и стрелецкие деньги, или «стрелецкий хлеб», население этих вотчин было обязано платить. Равным образом не освобождалось оно и от острожного и городового дела, т. е. от возведения укреплений. А некоторые монастыри, расположенные в черносошных уездах, например в Устюжском и Сольвычегодском, вообще лишались всяких податных льгот.

Правительство XVII в., не отказываясь в принципе от соборных постановлений конца XVI в., запрещавших рост церковного, в частности монастырского, землевладения, тем не менее допускало частичные отступления от этих решений, особенно когда во главе русской церкви встал отец царя патриарх Филарет (1619—1633), сосредоточивший в своих руках не только духовную, но и светскую власть. В 1628 г. по царскому указу было разрешено свободное распоряжение выслуженными вотчинами, в том числе и отдача их в монастырь «на помин души». Продолжался рост церковных имуществ и по царским пожалованиям, особенно патриархам. В первой половине XVII в. наиболее значительные угодья получили патриархи Филарет и отчасти Иосиф[2].

[1] См. *С. Б. Веселовский.* К вопросу о пересмотре и подтверждении жалованных грамот в 1620—1630 гг. в Сыскных приказах. — «Чтения ОИДР», 1907, кн. 3, стр. 1—2.

[2] См. *М. И. Горчаков.* О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и св. синода (988—1738 гг.). СПб., 1871, стр. 329—330; Приложения, стр. 32—37.

В 1648—1649 гг. правительство под давлением дворянства, поддержанного посадским населением, категорически запретило духовенству и церковным учреждениям приобретать новые земли и внесло это решение в Соборное уложение 1649 г. Нарушение этого запрещения влекло за собой конфискацию купленной или подаренной вотчины [3].

По Уложению церковь не только потеряла легальную возможность увеличивать свои земельные владения, но и лишилась подавляющего большинства своих городских владений — торгово-ремесленных слобод и дворов на посадах. По требованию посадских людей, поддержанных дворянством, была принята XIX глава Соборного уложения, где содержалось решение о конфискации всех частновладельческих слобод и дворов на посадах и запрещалось иметь такие слободы и на будущее время: «А впредь, опричь государевых слобод, ничьим слободам на Москве и в городех не быти» [4]. Проведение в жизнь этого решения в 1649—1652 гг. показало, что наибольшее количество слобод и городских дворов было конфисковано именно у церкви. По неполным данным, основанным на переписных книгах 1646 г. и строельных книгах Приказа сыскных дел 1649—1652 гг., в церковном владении было не менее 4566 городских и слободских дворов. В 1649—1652 гг. было конфисковано не менее 3620 дворов, т. е. около 80% всех городских владений крупных духовных вотчинников. Кроме того, у приходских церквей было взято в посады не менее 405 дворов. Около 60% всех частновладельческих дворов, приписанных в это время к посадам, пришлось именно на долю церковных владений. Это было почти полной ликвидацией городских владений церкви [5].

Несмотря на эти категорические решения и конфискации, Соборное уложение не остановило роста церковного землевладения. Продолжались и царские пожалования земельных угодий и приобретение их через покупки, вклады и заклады, особенно в северных уездах, где монастыри путем ростовщических операций захватывали земли, находившиеся в пользовании черносошного крестьянства. Наиболее значительные царские пожалования приходятся на время патриаршества Никона (1652—1658). Патриарху и вновь построенным им монастырям (Воскресенскому, Иверскому и

[3] См. Соборное уложение 1649 года, гл. XVII, ст. 42.
[4] Соборное уложение 1649 года, гл. XIX, ст. 1, 8, 9.
[5] См. *И. И. Смирнов*. Посадские люди и их классовая борьба до середины XVII в., т. II. М. — Л., 1948, стр. 593—607.

Крестному) было пожаловано много населенных земель и рыболовных угодий в разных уездах [6].

Таким образом, в течение всего XVII в., несмотря на противодействие светских феодалов и принципиальную позицию правительства не увеличивать церковных вотчин, продолжался рост церковного землевладения. Об этом можно судить по количеству тяглых дворов, каким владела церковь в течение XVII в. По данным, относящимся к 60-м годам XVII в. и основанным, очевидно, на переписных книгах 1646 г., в патриарших домовых вотчинах было 6432 двора [7], в вотчинах всех монастырей — 87 907 дворов [8]. К 70-м годам количество дворов в церковных вотчинах значительно возросло. В городах и уездах, находившихся в ведении Поместного приказа, числилось, по переписным книгам 1678 г., за патриархом — 7128 дворов, за епархиальными архиереями — 11 661 двор, за монастырями и церквами — 97 672 двора, всего в церковных владениях — 116 461 двор [9]. По данным патриаршего Дворцового приказа, относящимся к началу XVIII в., в патриарших домовых вотчинах и в приписных к патриаршему дому монастырях значилось, по переписным книгам 1678 г., 8914 крестьянских и бобыльских дворов, да после переписных книг до 1701 г. в патриаршие вотчины прибыло 412 дворов — всего к концу XVII в. в патриарших владениях насчитывалось 9326 дворов [10]. Эти цифры разновременны и недостаточно полны, но тем не менее они дают отчетливое представление о крупных размерах церковных владений и об их неуклонном росте в течение всего XVII в.

Благодаря этим значительным земельным владениям церковь сохраняла положение крупнейшей феодальной организации, они позволили ей удержать некоторые из своих феодальных привилегий, в то время как другие крупные феодалы их уже лишились. Важнейшей из таких привилегий было право иметь своих служилых людей. Этим

[6] См. *М. И. Горчаков.* О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и св. синода, стр. 330—337.

[7] См. там же, Приложения, стр. 88, 92—93.

[8] «Записки Отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества», т. II. СПб., 1861, стр. 401—422.

[9] См. *А. А. Новосельский.* Роспись крестьянских дворов, находившихся во владении высшего духовенства, монастырей и думных людей, по переписным книгам 1678 г. — «Исторический архив», т. IV. М. — Л., 1949, стр. 91—122.

[10] См. *М. И. Горчаков.* О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и св. синода; Приложения, стр. 158.

правом пользовались патриарх, митрополиты и архиепископы. Они имели своих дворян и детей боярских, получавших поместья из патриарших, митрополичьих и архиепископских домовых земель. Наибольшее количество таких служилых людей имел патриарх. Со времени патриарха Филарета поместная система в патриарших вотчинах приобрела те же формы, что и на государственных землях. В зависимости от своего служебного положения патриаршие дворяне и дети боярские получали поместное и денежное жалованье. В течение почти всего XVII в. патриаршие служилые люди делились по окладам своего поместного жалованья на пять статей. По первой полагалось 300 четвертей, по второй — 250, по третьей — 200, по четвертой — 150 и по пятой — 100. В конце XVII в. при патриархе Адриане число статей доведено было до девяти — прибавлено четыре более высоких оклада в 350, 400, 450 и 500 четвертей. К концу XVII в. количество патриарших дворян и детей боярских достигло 209 человек [11]. Эти люди обслуживали патриарший двор и выполняли всевозможные поручения. В конце XVII в. их стали привлекать и к государственной службе [12].

Патриарх имел собственные приказы, через которые управлял своими многочисленными вотчинами и чинил суд и расправу над их населением. Всего было четыре патриарших приказа — Дворец, ведавший общим управлением патриаршими вотчинами, Разряд, ведший учет патриарших служилых людей, назначавший их на службу и определявший им поместное и денежное жалованье, Казенный, ведавший финансами, и Судный [13].

Митрополиты, архиепископы, епископы и монастыри и население их вотчин в первой половине XVII в. находились в отношении суда и управления в ведении царского Приказа большого дворца [14]. Это тоже было феодальной привилегией церкви, пережитком периода феодальной раздробленности, когда привилегированный вотчинник освобождался от подсудности княжеским судьям и подлежал суду самого князя или его «боярина введенного» дворецкого. Эту роль «боярина введенного» и играл в XVII в. Приказ

[11] См. *М. И. Горчаков.* О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и св. синода, стр. 403—404; Приложения, стр. 100—110, 185.

[12] См. там же, стр. 409—410; Приложения, стр. 116.

[13] См. *С. К. Богоявленский.* Приказные судьи XVII в. М. — Л., 1946, стр. 100—113.

[14] См. Соборное уложение 1649 года, гл. XIII, ст. 1.

большого дворца. Духовные вотчинники освобождались от подсудности общегосударственным учреждениям и подлежали суду самого царя, который осуществлял его через этот приказ.

Таким образом, церковь была как бы государством в государстве. Огромные земельные богатства церкви и ее привилегированное положение вызывали постоянный протест со стороны дворянства, которое совершенно основательно видело в обширных церковных вотчинах тот резерв, из которого можно пополнить государственный земельный фонд и пустить земли в поместную раздачу. Административные и судебные привилегии церкви противоречили той централизации государственного управления, которая неуклонно проводилась в течение всего XVII в. Это и определило в известной мере политику правительства по отношению к церкви. Рано или поздно должен был встать вопрос о ликвидации церковных привилегий и конфискации церковных имуществ.

Во время Земского собора 1648—1649 гг., созванного по требованию посадских людей и дворянства, активно выступивших против правительства в июне 1648 г., дворяне, поддержанные гостями, торговыми людьми гостиной и суконной сотен и посадскими людьми, подали 9 ноября 1648 г. царю челобитную о конфискации всех церковных вотчин, приобретенных после 1580 г., и о раздаче их в поместья. Отказать прямо в этой просьбе правительство не решилось, опасаясь нового выступления дворянства. Было отдано распоряжение о составлении списка новоприобретенных церковных земель. Работа эта затянулась и не была выполнена к концу января 1649 г., когда Земский собор завершил свою деятельность, и выборные разъехались по домам. Челобитчикам пришлось удовлетвориться конфискацией только городских владений церковных феодалов. На более значительную секуляризацию церковных вотчин правительство не пошло. Церковные иерархи и особенно богатые монастыри постоянно ссужали правительство крупными денежными суммами безвозвратно и без процентов. Потерять эту возможность правительство не хотело. Вполне возможно, что представление сведений о монастырских вотчинах сознательно затягивалось, так как их не собирались конфисковать [15].

[15] См. *И. И. Смирнов.* Посадские люди и их классовая борьба до середины XVII в., т. II, стр. 230—233.

Но если вопрос о церковных землях не был радикально решен Земским собором 1648—1649 гг., то привилегии церкви в области управления и суда подверглись значительному ограничению. По Соборному уложению сохранил свои привилегии только патриарх. Управление его вотчинами и после Уложения было сосредоточено в патриарших приказах. Не потерял он и судебных прав. Все служилые люди патриарха и население его домовых вотчин должны были судиться только у патриарха и поставленных им властей. Высшей апелляционной инстанцией по отношению к патриаршему суду являлся суд самого царя и Боярской думы. Патриаршие люди подлежали светскому суду только в том случае, если они судились в каком-либо приказе с посторонними людьми, и их ответчики в том приказе возбуждали против них встречные иски [16].

Высшее духовенство и монастыри потеряли в 1649 г. свои административные и судебные привилегии. По Соборному уложению все церковные и монастырские земли были изъяты из ведения Приказа большого дворца и подчинены вновь созданному Монастырскому приказу. В этом же приказе были сосредоточены и все судебные дела по гражданским искам к духовенству и населению церковных и монастырских вотчин. Свои иски к посторонним лицам духовенство, монастыри и их люди должны были предъявлять в соответствующих приказах по подсудности ответчиков и в случае встречных исков отвечать в этих приказах. Более того, по мелким искам, не превышающим 20 руб., население церковных вотчин должно было судиться у городовых воевод по месту своего жительства [17]. За церковью сохранился только суд по духовным делам и утверждение духовных завещаний.

Во главе Монастырского приказа были поставлены царские окольничие и дьяки. Если в первое время существования Монастырского приказа вместе с окольничим кн. И. А. Хилковым в состав судейской коллегии приказа входили представители духовного ведомства — чудовский архимандрит Ферапонт, старец Ново-Спасского монастыря Пафнутий Еропкин и сретенский протопоп Петр, то с 1655 г. в судейской коллегии приказа уже не было представителей духовенства [18].

[16] См. Соборное уложение 1649 года, гл. XII, стр. 1—3.
[17] См. там же, гл. XIII, стр. 1—3.
[18] См. *С. К. Богоявленский.* Приказные судьи XVII в., стр. 85—87.

Это было прямое вмешательство светской власти в хозяйственные дела церкви, отказ от старых иммунитетных грамот, распространение централизации в области государственного управления на ту сферу хозяйственной жизни, которая до середины XVII в. от этого в известной степени ускользала.

Политика русского правительства в отношении церкви в XVII в. нашла совершенно отчетливое выражение в Соборном уложении. Выражая волю правящего класса — дворянства, правительство значительно ограничило те привилегии церкви, которые затрагивали интересы дворянства.

Церковь не без борьбы приняла эти постановления Соборного уложения. Патриарх Никон в период своей ссоры с царем Алексеем Михайловичем с большой резкостью выступал против Уложения, называя его «беззаконной книгой», созданной собором, который был созван «боязни ради и междоусобия от всех черных людей, а не истинныя правды ради». Особенно резко Никон нападал именно на те статьи Уложения, которые говорят о светском суде для духовенства, о конфискации патриарших и монастырских слобод в городах и о запрещении роста церковного недвижимого имущества [19].

Правительство, конечно, не прислушивалось к голосу опального патриарха, но Никон был не одинок. Большинство русских иерархов занимало ту же позицию в вопросе о светском суде над духовенством. Это очень ярко сказалось на церковном соборе 1667 г., который, ссылаясь на правила апостолов и отцов церкви, вынес решение о недопустимости светского суда над духовенством. Это соборное решение было утверждено царем 17 июля 1667 г. Для духовенства восстанавливался суд патриарха, причем в духовных судах, назначаемых патриархом для суда над духовенством, не должно было быть светских судей. Собор пошел даже еще дальше, освободив духовенство от светского суда не только по гражданским, но и по уголовным делам [20].

Соборное определение 1667 г. касалось лишь суда над духовенством. Патриаршие и митрополичьи дворяне и дети

[19] Мнение патриарха Никона об Уложении и пр. — «Записки Отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества», т. II. СПб., 1861, стр. 426—427, 440—456.

[20] ПСЗ, т. I, № 421, стр. 672—678; № 442, стр. 768—770; *М. И. Горчаков.* Монастырский приказ (1649—1725). Опыт историко-юридического исследования. СПб., 1868, стр. 94—97.

боярские и население церковных вотчин должны были судиться с посторонними людьми в приказах по подсудности ответчиков. Но и здесь духовенству удалось добиться некоторого упрощения судебной процедуры. По челобитной патриарха Иоасафа в 1672 г. был издан царский указ, по которому все такие дела были сосредоточены в Поместном приказе [21].

Освобождение духовенства от светского суда почти полностью лишило Монастырский приказ его судебной компетенции. В нем осталось только управление монастырскими и архиерейскими вотчинами. Духовенство стремилось к упразднению Монастырского приказа и добилось успеха: 19 декабря 1677 г. по челобитной патриарха Иоакима правительство царя Федора упразднило Монастырский приказ и вновь подчинило монастырские и архиерейские вотчины ведению Приказа большого дворца [22].

* * *

Прекращение или во всяком случае ограничение роста церковных имуществ, почти полная конфискация городских владений церкви и создание Монастырского приказа — все это одна сторона политики русского правительства по отношению к церкви в XVII в. — подчинение ее общегосударственной системе централизации. Эта централизация всего внутреннего строя Русского государства должна была охватить также и религиозную жизнь русского общества, регламентировать ее и направлять в соответствии с интересами этого государства. Централизация и упорядочение русского богословия и культа обусловливались не только внутренними потребностями, но и шли в унисон с планами внешней политики правительства. Восстановление государства после интервенции в начале XVII в. сопровождалось оживлением заглохших было политических мечтаний о византийском наследии.

Еще с конца XVI в., особенно после учреждения патриаршества, греческие ученые монахи, рассчитывавшие на восстановление обширного «христианского царства» визан-

[21] ПСЗ, т. I, № 505, стр. 834—835; *М. И. Горчаков.* Монастырский приказ, стр. 74.

[22] ПСЗ, т. II, № 699, стр. 109; *М. И. Горчаков.* Монастырский приказ, стр. 99—101; *С. К. Богоявленский.* Приказные судьи XVII в., стр. 87.

тийских императоров, внушали московскому правительству мысль о борьбе с Турцией.

Не будучи склонным идти на авантюры, ведя осторожную внешнюю политику, русское правительство тем не менее в 20—40-х годах XVII в. усиленно поощряло деятельность православного греческого духовенства как своих политических сторонников в Турции и в подвластных ей Сербии, Валахии, Молдавии и др., а также в Крымском ханстве. Осведомление русского правительства о политическом состоянии и дипломатических планах Оттоманской Порты, с одной стороны, пропаганда на местах идеи о восстановлении «христианского царства» с помощью Руси — с другой, — вот в чем выражалась «служба» греческого духовенства русскому правительству в эти годы. Те же идеи, но в сочетании с оправданием греческого «православия» распространялись в Русском государстве южнорусскими учеными, переводчиками и книжными справщиками [23].

В такой сложной внутри- и внешнеполитической обстановке русское правительство предприняло серьезные меры, направленные к унификации московской богословской системы и церковнообрядовой практики. Этот важный шаг диктовался прежде всего потребностями укрепляющегося централизованного государства. Необходимо было внести единообразие в церковную жизнь и укрепить таким образом положение государственной церкви. Это единообразие следовало внести не только в церковнообрядовую практику, но и в богослужебные книги, в которые вследствие описок и самовольных изменений, внесенных переписчиками, вкралось немало искажений.

Предстояло решить, каким путем провести эту унификацию. Один путь был завещан еще предшествующим столетием; на него, в частности, встала русская церковь в период Стоглавого собора, закрепив и внеся некоторое единообразие в многочисленные постановления, обряды и культы, бытовавшие на Руси. Это был серьезный шаг вперед на пути централизации государственной церкви, решительная мера в борьбе с «еретическими» течениями (учениями Артемия, Матвея Башкина, Феодосия Косого). Постановления Стоглавого собора подтверждали правиль-

[23] Обширный материал по этим вопросам см. в работе Н. Ф. Каптерева «Характер отношений России к православному востоку в XVI—XVII вв.». Сергиев Посад, 1914.

ность русских церковных обрядов, поскольку Москва, по учению идеологов русской церкви, являлась истинной хранительницей православия, «третьим Римом», так как два первых Рима — Рим и Константинополь — потеряли свое значение мировых религиозных центров: первый — вследствие уклонения от истинного православия, второй — в силу утраты Византией своей политической независимости и подчинения «безбожным» туркам, а также в силу своих связей с Римской церковью, «латинством».

Решения Стоглава стали как бы мерилом «правоверия» для многих поколений русских богословов, живших во второй половине XVI — первой половине XVII в.

Следовательно, один путь исправления богослужебных книг и упорядочения церковнообрядовой практики — сравнение богослужебных книг XVII в. с древними славянскими рукописными книгами, не искаженными последующей перепиской, и внесение в новые книги необходимых поправок. В отношении обрядов в этом случае нужно было неуклонно проводить в жизнь решения Стоглавого собора. Другой путь — исправление русских книг по греческим подлинникам и внесение в русскую церковнообрядовую практику исправлений на основе практики греческой церкви. Оба направления имели своих сторонников и защитников. Во время патриаршества Иосифа (1640—1652) справщики Печатного двора, т. е. редакторы печатаемых богослужебных книг, пришли к мысли, что книги следует исправлять по греческим подлинникам. Эту работу должны выполнить люди, не только хорошо знающие греческий и славянский языки, но и образованные, так как только им доступны все тонкости языков греческого и славянского. На такой точке зрения стоял и патриарх Иосиф. Эти взгляды разделяло и правительство. Людей, подходящих для такого дела, можно было найти на Украине, где среди питомцев Киевской Могилянской коллегии были люди, хорошо знающие славянский и греческий языки.

В 1649 г. по приглашению русского правительства приехали в Москву киевские ученые монахи Епифаний Славинецкий и Арсений Сатановский, а в следующем году Дамаскин Птицкий и приступили к работе по исправлению книг [24].

[24] *Н. Ф. Каптерев.* Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. Время патриаршества Иосифа, изд. 2. Сергиев Посад, 1913, стр. 45—50.

Руководство русской церковью в это время склонялось к мысли, что и церковнообрядовая практика на Руси должна соответствовать практике греческой церкви [25].

Другая точка зрения, противоположная этому, так сказать, «грекофильскому» направлению, высказывалась некоторыми членами так называемого кружка «ревнителей благочестия», образовавшегося в Москве в конце 40-х годов XVII в. под руководством царского духовника, настоятеля кремлевского Благовещенского собора протопопа Стефана Вонифатьева. В состав кружка входили и светские и духовные лица, московские и провинциальные. Из московских членов наиболее видными кроме самого Стефана Вонифатьева были окольничий Федор Михайлович Ртищев, архимандрит Ново-Спасского монастыря Никон, впоследствии митрополит Новгородский и затем патриарх, протопоп Казанского собора Иван Неронов, переведенный в Москву из Нижнего Новгорода, и дьякон кремлевского Благовещенского собора Федор Иванов. Из провинциальных «ревнителей» выделялись протопопы: Юрьевца-Поволжского — Аввакум, костромской — Даниил, романовский — Лазарь, муромский — Логгин и др. Особенно сильна была группа провинциальных «ревнителей», к которым из московских примыкали Иван Неронов, дьякон Федор и в первое время ново-спасский архимандрит Никон. Эта группа признавала необходимым произвести исправление богослужебных книг и обрядов, но по старым русским рукописям и по решениям Стоглавого собора. Напротив, Стефан Вонифатьев и Ф. М. Ртищев защищали путь исправления русских книг и обрядов по греческим книгам и практике греческой церкви.

Главной задачей, которую поставили себе «ревнители благочестия», было устранение непорядков в церковной жизни. В этом вопросе не было разногласий между членами кружка. Прежде всего «ревнители» стремились бороться с религиозной индифферентностью населения, предпочитавшего игры и развлечения посещению храмов. Вместе с тем кружок ревнителей обратил внимание и на деятельность самого духовенства, и на беспорядок, царивший при богослужении. Ревнители повели решительную борьбу с «много-

[25] *Н. Ф. Каптерев.* Патриарх Никон и его противники в деле исправления церковных обрядов. Время патриаршества Иосифа, изд. 2, стр. 29—42.

гласием», за установление «единогласия» [26]. Когда стремление к «единогласию» не встретило поддержки со стороны патриарха Иосифа и церковного собора, созванного им 11 февраля 1649 г. [27], ревнители стали вводить «единогласие» явочным порядком, что вызвало охлаждение в отношениях между Стефаном Вонифатьевым и патриархом Иосифом.

Ревнители придавали большое значение церковной проповеди и стремились сделать ее постоянной частью богослужения. Сами они пользовались славой красноречивых проповедников. Проповеди Ивана Неронова в Казанском соборе привлекали многочисленных слушателей. Нередко среди них бывал и царь Алексей.

Царь поддерживал мероприятия ревнителей и прислушивался к их голосу, но во взглядах на предстоящее исправление богослужебных книг и обрядов расходился с большинством ревнителей и считал необходимым произвести эти исправления по греческим образцам. Только этим путем можно было сломить децентрализаторские стремления церковного руководства, убежденного в «чистоте» и безусловной правильности русских церковных обрядов и текста богослужебных книг, всецело подчинить церковь самодержавному государству, использовать при этом опыт византийской церкви, находившейся в свое время в полном подчинении у императорской власти.

Провести в жизнь предстоящую реформу и осуществить церковное единство, требуемое правительством царя Алексея, выпало на долю одного из крупных государственных деятелей середины XVII в. В 1652 г. царь Алексей «з бояры и со всем освященным собором» возвел на патриаршество новгородского митрополита Никона.

[26] Русское духовенство XVII в. тяготилось продолжительностью церковных служб, но в то же время не решалось сократить их, боясь нарушить богослужебный устав. Выход из этого положения был найден в так называемом многогласии. Чтение и пение в церковном богослужении идет в определенной последовательности: читает священник, диакон, дьячок, поет хор. При «многогласии» такая последовательность нарушалась. Все делалось одновременно: священник читал свое, дьячок свое, хор пел свое. В церкви стоял невообразимый шум, и ничего нельзя было понять, но этим путем достигалось сокращение продолжительности богослужения. «Ревнители благочестия» считали «многогласие» совершенно недопустимым и требовали введения «одногласия», т. е. такого порядка отправления церковных служб, чтобы один чтец не мешал другому и чтобы чтение и пение не допускались в одно и то же время.

[27] См. «Деяния Московского церковного собора 1649 г.». — «Чтения ОИДР», 1894, кн. 4, стр. 29—52.

Безвестный священник из крестьян Нижегородского уезда, затем монах Соловецкого монастыря, далее игумен Кожеозерского монастыря в Поморье, Никон в 1646 г. приехал в Москву и встретился с царем Алексеем. После этого началось его возвышение: назначенный в том же году архимандритом столичного Ново-Спасского монастыря, он в 1648 г. был уже митрополитом в Новгороде, где, между прочим, оказал правительству содействие в подавлении восстания 1650 г.

В бытность архимандритом Ново-Спасского монастыря Никон примыкал к провинциальным членам кружка ревнителей и отрицательно относился к грекам и киевлянам. Он нередко говаривал тогда, что «гречяне де и Малые Росии (т. е. киевляне-украинцы) потеряли веру, и крепости и добрых нравов нет у них» и что «благочестие» сохранилось лишь у русских [28]. Эти же «ревнители благочестия», воспитанные на идеологии сильной воинствующей церкви, привили Никону преувеличенно высокое представление о власти «священства», если не превышающей, то, во всяком случае, равной власти царя. Позднее, под влиянием царя Алексея, Ф. М. Ртищева и Стефана Вонифатьева, представлявших грекофильствующее направление, Никон изменил свое представление о путях надвигавшейся реформы, но мысль о высоком назначении патриарха осталась у него навсегда. Тогда у царя Алексея Михайловича сложилось мнение, что только такой человек, как Никон, обладавший железной волей, верящий в свое высокое назначение, ставший преданным сторонником преобразования церковной жизни по греческому образцу, сможет успешно осуществить намечавшуюся реформу.

Царь и его приближенные, убежденные в готовности Никона провести в жизнь намечаемые мероприятия, решили передать ему патриаршество, как только оно будет освобождено престарелым Иосифом, не сочувствовавшим их церковно-политическим замыслам [29]. Этот момент вскоре представился: умер Иосиф, и 25 июля 1652 г. произошло возведение Никона на патриаршество с особой торжественностью, не имевшей примера в прошлом. Сам царь в окружении боярства и всего высшего духовенства колено-

[28] См. «Записки о жизни протопопа Ивана Неронова с 1653 по 1659 г.». — «Материалы для истории раскола», под ред. проф. Н. И. Субботина, т. I. М., 1875, стр. 150.

[29] См. *Н. Ф. Каптерев*. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, т. I. Сергиев Посад, 1909, стр. 106—114.

преклонно умолял Никона принять патриаршество и обещал слушать его во всем, что он будет «возвещать» им «о догматах божиих и о правилах» [30].

Быстрое возвышение Никона на первый взгляд кажется весьма неожиданным. Но царь Алексей, несмотря на то, что он сам разделял представления Ивана Грозного о царской власти и готов был считать себя «самодержцем» всего «православного Востока», стремился усилить авторитет нового патриарха ввиду чрезвычайной важности предстоявших церковных нововведений. Только при этом условии можно было рассчитывать на успех реформы, резко нарушавшей давно сложившиеся представления о «святости и нерушимости» московского «благочестия». Русское правительство стремилось сделать реформу делом исключительно церкви, прикрыть ее авторитетом не просто патриарха — «потаковника» светской власти, но патриарха — «великого государя», занимающего самостоятельное положение в государстве. Торжественное «моление» и клятва царя и боярства в послушании должны были поразить воображение народных масс величием нового патриарха и «божественностью» его будущих действий.

Сотрудничество московского царя и патриарха в форме «премудрой двоицы» преподносилось как образец для подражания всем православным народам.

Немалую роль в возвышении Никона сыграли и личные отношения его с царем. Умный, энергичный и властный, Никон сумел расположить к себе царя Алексея, хотя отношения между ними не были ни равными, ни, как показало будущее, прочными. «Собинный» друг царя, став патриархом, проявил слишком большое властолюбие, самолюбие, нетерпимость и жестокость. Но это обнаружилось не сразу.

Первые шаги Никона по реформе церкви совпали с окончательным решением царя и Боярской думы о присоединении Украины. 14 марта 1653 г., вскоре после того как было принято это решение, Никон нанес первый удар по «древнему благочестию», разослав по церквам «память» о поклонах и троеперстии («не подобает во церкви метания творити на колену, но в пояс бы нам творити поклоны, еще же и трема персты бы есте крестились» вместо двух) [31].

[30] См. «Письмо патриарха Никона к цареградскому патриарху Дионисию». — «Записки Отделения русской и славянской археологии Русского археологического общества», т. II, стр. 511—513.

[31] См. «Житие протопопа Аввакума, им самим написанное». — РИБ, т. XXXIX, стб. 15.

Сопротивление своим реформам патриарх Никон прежде всего встретил со стороны своих бывших соратников, членов кружка «ревнителей благочестия». Свое первое впечатление от распоряжения Никона протопоп Аввакум формулировал следующим образом: «Мы же задумалися, сошедшеся между собою: видим, яко зима хощет быти; сердце озябло и ноги задрожали». Аввакум вместе с протопопом Даниилом сейчас же начали действовать: «...написав из книг выписки о сложении перст и о поклонех, и подали государю; много писано было». Но успеха не добились. По собственному свидетельству Аввакума, царь «не вем, где скрыл их; мнитмися, Никону отдал» [32]. Популярные проповедники-ревнители посеяли недоверие и враждебность к реформам в широких кругах русского населения, прежде всего в столице.

Суровый и властный патриарх ответил на протест ревнителей репрессиями против своих прежних друзей и соратников. Противники реформ Аввакум, Иван Неронов, дьякон Федор и другие были отправлены в ссылку или заключены под надзор в монастыри.

Весной 1654 г. патриарх Никон созвал в Москве церковный собор, на котором предъявил русской церкви обвинение в том, что она отступила от древних чинов и обрядов, что в богослужебных книгах и церковнообрядовой практике много новшеств, не находящих оправдания в древних книгах и в практике греческой церкви. Патриарх потребовал устранения этих новшеств и одобрения тем мерам, которые он предпринял год тому назад. Такая постановка вопроса была по существу неверной. Дело было не в том, что русская церковь отступила от древней церковной практики, а в том, что в греческой церкви под влиянием разных причин произошли изменения в церковных обрядах и для достижения единства церковнообрядовой практики во всей православной церкви, русской и греческой, нужно было внести исправления в русские церковные обряды. Вот почему члены собора 1654 г., одобряя предпринятую реформу, внесли оговорку, что исправления нужно произвести, «якоже греческия и наши старыя книги и уставы повелевают», т. е. привести существующие церковные обряды в полное соответствие с древней практикой как греческой, так и русской церкви [33].

[32] См. «Житие протопопа Аввакума, им самим написанное». — РИБ, т. XXXIX, стб. 15.

[33] См. *Н. Ф. Каптерев*. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, т. I, стр. 136—150.

После собора 1654 г. Никон отправил обширное письмо константинопольскому патриарху Паисию с просьбой дать ответ по спорным церковнообрядовым вопросам. Еще до получения ответа от Паисия в Москву в 1655 г. прибыл для сбора милостыни антиохийский патриарх Макарий. Никон воспользовался его присутствием, чтобы получить необходимые сведения об обрядовой практике греческой церкви. Макарий, заинтересованный в расположении Никона, так как это сулило ему обильную милостыню в Москве, охотно шел навстречу всем желаниям московского патриарха. Макарий осудил русскую церковнообрядовую практику, в частности двоеперстие при крестном знамении, признав троеперстие единственно православной формой перстосложения. Предложил он исправления и других обрядов. Никон охотно его слушал и изменял русские обряды. В 1655 г. был созван новый собор, на котором Макарий и присутствовавшие на соборе некоторые греческие епископы прокляли всех сторонников двоеперстия. Поддержал Макарий и борьбу Никона с иконами нового письма, имевшими отступления от старой византийской иконописной традиции. Патриарх Никон заявил себя на соборе 1655 г. решительным сторонником греческих книг и обрядов.

Ответ константинопольского патриарха Паисия, поступивший уже после собора 1655 г., был дан в очень осторожной форме. Общий смысл его сводился к следующему: обряды не имеют существенного значения, нужно бороться только с извращениями в области вероучения. Обряды же можно не исправлять. Никон не внял этому осторожному совету и, пользуясь присутствием в Москве патриарха Макария, созвал в 1656 г. новый собор, на котором все защитники старых русских обрядов были отлучены от церкви [34].

В течение 1653—1656 гг. на Печатном дворе под руководством Епифания Славинецкого шла оживленная работа по выпуску исправленных или вновь переведенных богослужебных и других церковных книг.

Церковная реформа, проводившаяся по инициативе московского правительства, имела целью не только внести единообразие в богословскую систему и обрядную практику, по существу она знаменовала новый этап подчинения

[34] См. *Н. Ф. Каптерев*. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, т. I, стр. 151—202.

церкви светской власти. Церковь произвела реформу обрядов в соответствии с политическими интересами правительства.

Деятельность Никона не ограничивалась церковной реформой. Став патриархом, он приобрел огромную власть и значение также в делах государственных. Как патриарх Филарет, он носил титул «великого государя». Он безраздельно царил в патриаршей области и в других епархиях церкви. В его руки перешло назначение митрополитов, епископов и архимандритов, бывшее до него исключительно делом царя. Во время частых военных походов царя Никон, находясь в Москве, самостоятельно решал гражданские и военные дела. В приговорах по этим делам появляется даже формула: «...святейший патриарх указал, и бояре приговорили». Боярская дума в отсутствие царя находилась фактически в подчинении у патриарха. Наконец, Никон значительно расширил пределы патриаршей области за счет ближайших епархий.

Самовластная политика московского патриарха вызвала скрытое недовольство царя Алексея Михайловича и его окружения и в конце концов привела к падению Никона...

И. И. Смирнов

Участие церкви в подавлении восстания Болотникова 1606-1607 гг.

Главной силой, использованной Шуйским для идеологического воздействия на массы, была церковь. Церковь с самого начала восстания Болотникова заняла по отношению к восстанию резко враждебную позицию. Особенно непримиримую позицию в борьбе против восстания занимал патриарх Гермоген, ставший во главе русской церкви после воцарения Шуйского. Использование Шуйским церкви для укрепления своего положения началось уже с самых первых дней его царствования — провозглашением царевича Димитрия Углицкого святым и посылкой специального посольства в Углич для торжественного перенесения

тела царевича в Москву. Развитие восстания Болотникова и поход его на Москву имели своим результатом усиление политической активности церкви, оказавшейся непосредственно втянутой в борьбу. Ярким памятником участия церкви в борьбе против восстания Болотникова являются грамоты патриарха Гермогена, рассылавшиеся им из Москвы во время осады ее Болотниковым.

В этих грамотах, призывавших «всех православных христиан» на борьбу с Болотниковым, делается попытка изобразить участников восстания Болотникова как людей, которые «отступили от бога и православныя веры и повинулись сатане и дьявольским четам», а Василия Шуйского — как «воистину свята и праведна истиннаго крестьянского [1] царя», «поборателя по православной нашей крестьянской вере». Политический смысл такой трактовки восстания Болотникова заключался в том, чтобы использовать всю силу влияния церкви на массы для дискредитации движения Болотникова и для привлечения на сторону Василия Шуйского как можно более широких слоев населения. Эта цель лучше всего могла быть достигнута именно изображением участников восстания «злыми еретиками», что давало возможность патриарху обратиться ко «всем православным крестьяном» с требованием, чтобы они «к таковым бы злым врагом и разорителем веры крестьянския и нашим крестьянским губителем не приставали, ни в чем им не верили и их бы никак не устрашалися, да не погибнут от них такожде яко же и приставшеи к злому и пагубному совету их» [2].

Методы и средства идеологического воздействия церкви на массы не исчерпывались рассылкой грамот.

На борьбу против Болотникова был мобилизован весь арсенал духовного оружия, имевшегося в распоряжении церкви: проповеди, церковные церемонии, религиозные обряды и т. д. Наконец, сюда же была привлечена и церковно-политическая литература, публицистика, также стремившаяся подчинить своему влиянию охваченные борьбой массы.

Наибольшего размаха идеологическая деятельность церкви во время осады Москвы Болотниковым достигла к середине октября 1606 г., когда положение внутри осажденной Москвы было особенно острым и, по выраже-

[1] Т. е. «христианского». — *И. С.*
[2] ААЭ, т. II, № 58.

нию современника, «на всех бысть людех страх велик и трепет» [3].

Именно в этот момент появляется написанная протопопом Благовещенского собора в Кремле Терентием «Повесть о видении некоему мужу духовну», которая сначала «по царьскому велению» оглашается в Успенском соборе «вслух во весь народ», а затем вызывает объявление шестидневного поста, с 14 по 19 октября, «во царьстве, велик и мал», во время которого «молебны пели по всем храмом и бога молили за царя и за все православное крестьянство, чтобы господь бог отвратил от нас праведный свой гнев и укротил бы межусобную брань и устроил бы мирне и безмятежне все грады и страны Московского государства в бесконечные веки» [4].

Столь сильный эффект «Повести» протопопа Терентия объясняется самим характером этого произведения. «Повесть» составлена в форме записи протопопом Терентием рассказа некоего «духовного мужа» о чудесном видении, бывшем этому духовному мужу во сне. Такой литературный прием придавал «Повести» протопопа Терентия вид документа-рассказа о действительно бывшем «чуде», что в огромной степени усиливало воздействие этого произведения на слушателей.

Нет возможности точно решить вопрос о том, кому принадлежала инициатива написания «Повести о видении некоему мужу духовну». Наиболее вероятным было бы предположение, что «Повесть» была написана Терентием по поручению патриарха или царя. Этому предположению, однако, противоречит то, что в одном из списков «Повести» — и притом наиболее раннем по времени — рассуждение о пороках, царящих в обществе («несть истины во царех же, и патриарсех, и во всем церковном чину ни во всем народе моем») [5], изложено в такой редакции («несть истины во царе же и в патриарсе») [6], которая дает возможность отнести слова о нечестивых царях и патриархах прямо и непосредственно к Василию Шуйскому и Гермогену. Эта редакция дала основание некоторым исследователям (П. Г. Васенко, Е. Н. Кушева) рассматривать «Повесть» протопопа Терентия как произведение, проникнутое враждебной Шуйскому тенденцией, и считать, что в «Повести о видении

[3] РИБ, т. XIII, стб. 101.
[4] Там же, стб. 177, 178.
[5] Там же, стб. 104.
[6] Там же, стб. 183.

некоему мужу духовну» «звучит голос противной Шуйскому стороны» [7].

Я полагаю, однако, что столь ответственные выводы нуждаются в более прочных доказательствах, чем редакционный вариант. И это тем более, что признание «Повести» протопопа Терентия произведением, направленным против Василия Шуйского и Гермогена, стоит в прямом противоречии с тем значением, которое было придано «Повести» по повелению царя и патриарха. Признавая это противоречие, Е. Н. Кушева пытается устранить его тем, что истолковывает вторую редакцию текста о царях и патриархах («несть истины во царех же и в патриарсех») как результат переделки правительством Шуйского первоначальной редакции. По мнению Е. Н. Кушевой, «именно в таком обезвреженном виде «Повесть» и была оглашена» [8]. Но не вернее ли предположить обратное: что неприемлемый для Шуйского и Гермогена вариант, представленный одним из списков «Повести», мог явиться результатом тенденциозной переделки первоначальной редакции «Повести» кем-либо из враждебно настроенных в отношении Шуйского лиц? При такой постановке вопроса отпадает необходимость введения столь сложной и вместе с тем неизбежно искусственной конструкции, как экстренное превращение антиправительственного памфлета (первоначальная редакция «Повести») в назидательное сочинение, распространяемое по царскому велению. К этому надо добавить, что и само положение Терентия как протопопа придворной кремлевской церкви делает гораздо более вероятной его роль в качестве исполнителя ответственного и деликатного поручения царя и патриарха (по составлению «Повести»), чем выступление в качестве памфлетиста. Что же касается догадки П. Г. Васенко, поддержанной Е. Н. Кушевой [9],

[7] *Е. Н. Кушева.* Из истории публицистики Смутного времени. — «Ученые записки Саратовского государственного университета». Педфак, т. V, вып. 2, 1926, стр. 96; *П. Г. Васенко.* Заметки к статьям о смуте, внесенным в Хронограф 1617 г. — «Сборник статей, посвященных С. Ф. Платонову», 1922, стр. 266.

[8] *Е. Н. Кушева.* Из истории публицистики Смутного времени. — «Ученые записки Саратовского государственного университета». Педфак, т. V, вып. 2, 1926, стр. 97.

[9] *П. Г. Васенко.* Заметки к статьям о смуте, внесенным в Хронограф 1617 г. — «Сборник статей, посвященных С. Ф. Платонову», стр. 266; *Е. Н. Кушева.* Из истории публицистики Смутного времени. — «Ученые записки Саратовского государственного университета». Педфак, т. V, вып. 2, стр. 96.

что Терентий подвергся репрессиям со стороны Василия Шуйского за написание «Повести» и лишился места в Благовещенском соборе, то нет никаких данных, говорящих о времени, когда Терентий перестал быть благовещенским протопопом. (Есть лишь свидетельство о том, что в 1610 г. по указу Сигизмунда III «велено протопопу Терентию быти по-прежнему у Благовещения, а Благовещенскому протопопу велено быти у Спаса на Дворце».) [10]

Мне представляется, однако, весьма маловероятным, чтобы протопоп Терентий мог быть смещен в тот момент, когда благодаря «Повести» он получил такую широкую известность.

Как бы мы ни решали вопрос об обстоятельствах появления «Повести о видении некоему мужу духовну», секрет успеха произведения протопопа Терентия крылся в самом содержании «Повести».

Повесть протопопа Терентия в образах христианской символики изображала восстание Болотникова как проявление божьего гнева, как наказание, посланное богом за грехи общества. Такое изображение восстания Болотникова давало возможность автору «Повести» сделать выводы, что единственный путь спасения для общества — это покаяться и прекратить ту греховную жизнь, которой люди навлекли на себя гнев божий.

«Видение духовного мужа» состоит в том, что «духовный муж» чудесным образом присутствует при «беседе» между Христом и богородицей, просящей Христа пощадить людей. Этот традиционный образ (ср. «Хождение богородицы по мукам») в повести протопопа Терентия был наполнен острым политическим содержанием.

В ответ на «прошение» богородицы Христос заявляет: «Многажды хотех помиловати их, о мати моя, твоих ради молитв, но раздражают утробу мою всещедрую своими их окаянными студными делы, и сего ради, мати моя, изыди от места сего, и вси святии с тобою; аз же предам их *кровоядцем и немилостивым розбойником*, да накажутся малодушнии и приидут в чювство, и тогда пощажу их» [11]. Богородица, однако, продолжает просить прощения, и Христос, наконец, смягчается: «Тебе ради, мати моя, пощажу их, аще покаются: *аще ли же не покаются, то не имам милости сотворити над ними*» [12].

[10] Акты Западной России, т. IV, стр. 388, 389.
[11] РИБ, т. XIII, стб. 183.
[12] Там же, стб. 183, 184.

Идея необходимости всенародного покаяния составляет главную мысль «Повести». Вместе с тем эта идея раскрывает политический смысл произведения протопопа Терентия. Ибо идея всенародного покаяния означала требование прекратить борьбу и объединиться вокруг царя. С другой стороны, объявление участников восстания Болотникова «кровоядцами» и «немилостивыми разбойниками» (ибо всякому современнику было ясно, что под «кровоядцами» и «разбойниками» имеются в виду осадившие Москву войска Болотникова) должно было отталкивать москвичей от Болотникова, дискредитировать участников восстания в глазах населения Москвы.

В обстановке «великой розни», царившей в Москве, правительство Шуйского, находившееся под постоянной угрозой взрыва восстания московских городских низов, использовало «Повесть о видении некоему мужу духовну» для развертывания грандиозной агитационной кампании, целью которой было изменить настроение масс москвичей в пользу Шуйского. Вместе с тем агитация Шуйского должна была мобилизовать силы для борьбы против Болотникова. И все церковные церемонии во время шестидневного поста были посвящены молитвам о том, чтобы «милостивый господь бог отвратил свой праведный гнев и послал бы милость свою на град свой святый и на люди своя во граде сем, *не предал бы в руце врагом и злым разбойником и кровоядцем*».

Эпизод с «Повестью» протопопа Терентия показывает, насколько широко и умело правительство Шуйского использовало силу и влияние церкви для целей политической борьбы. Методы этой борьбы, однако, не исчерпывались использованием церкви. В борьбе за привлечение на свою сторону масс правительство Шуйского применяло и другие формы и средства воздействия на массы.

V
Церковь и русский абсолютизм XVIII в.

А. Дмитрев

Петр I и церковь

В проведении идеи единовластия патриарха, не зависящего от царя, напротив, возвышающегося над ним в делах духовных, церковная знать видела единственное средство спасти свое положение в государстве в качестве привилегированной собственницы земельных владений. Вот почему вся высшая церковная иерархия, лично враждебная патриарху Никону из-за его деспотического и грабительского образа действий по отношению к церковной периферии, все же восприняла его идею, объединилась вокруг нее и сделала ее своего рода знаменем, под прикрытием которого яростно выступила против секуляризационных попыток правительства царя Алексея Михайловича.

Мы видим в действии ту же идею и в царствование Петра. Весьма характерным выражением ее в это время служит «Окружное послание», написанное патриархом Адрианом ко всей пастве вскоре по вступлении своем на патриарший престол. Основная мысль, которая красной нитью проходит через все его «послание», — это мысль Никона о превосходстве священства перед царством, т. е. защита церковного монархизма. «Два начальства, — пишет Адриан в начале послания, — вышнейших устрои бог на земли, священство, глаголю, и царство. Одно служит божественному, другое же владеет и печется о человеческом... Царство власть имеет только на земле, между людьми... Священство же власть имеет на земле и на небе, ибо то, что свяжет на земле, будет связано и на небе, и то, что разрешит на земле, будет разрешено и на небе». Далее Адриан прямо заявляет, что «глава всех есть патриарх, ибо он есть образ Христов», и заканчивает свое послание довольно недвусмысленными словами: «...глаголати перед цари свободно — устно и не стыдетися долг имам, непослушающии гласа моего архипастырского не нашего суть двора, не суть от моих овец, но козлища суть, волкохищница суть. О них же в последстве вин не имам, зане долг мой отдах, слово рекох и волю господню всем возвестих (сей убо мой есть долг), послушати же или ни, ваше и оных есть, слушаяй бо меня — христа слушает, а отметаяйся меня и не приемляй глагол моих, рекше христа бога отмещет и не слушает, яко сам

христос рече; и слово, глаголанное от меня, яко судити имать в день судный» [1].

Таким образом, та теория иерократического господства, которая за 30 лет до того возбудила столь ожесточенные страсти и борьбу, окончившуюся временной победой церковной знати, а именно отменой всех ограничений вотчинных, судебных и административных прав архиереев и монастырей, введенных Уложением 1649 г., эта теория вновь пускается в оборот и выдается в официальном церковном документе как правомерное божественное учреждение.

Это совершенно противоречило новой, воспринятой Петром теории верховной власти. Новая политическая теория «общего блага» отводила духовенству роль служебной силы, орудия власти господствующих классов. Для ее осуществления необходимо было в первую очередь положить конец тому прежнему порядку вещей, в силу которого духовный «чин» являлся каким-то государством в государстве, уничтожить самый корень этого порядка, отнять у церковной знати последнюю надежду на сохранение своего привилегированного положения независимого земельного собственника — иначе говоря, нужно было и фактически, и юридически покончить с вопросом о церковно-монастырском землевладении и ликвидировать былое величие церковных вотчинников. И Петр во имя «общего блага» помещиков и капиталистов приступает к совершению этой серьезной операции. Борьба торгово-дворянской монархии с церковно-монастырским феодализмом вступает в новую стадию своего развития и принимает теперь решительный оборот. Бывшие до того столкновения сгущаются в систематическое крупное наступление по всем пунктам, и дело идет уже не только об ограничении земельных владений церкви или о лишении ее феодальных привилегий, но прямо об отобрании у нее всех доходов с этих владений и о лишении ее непосредственного заведования своим имуществом.

Уже в начале своего царствования, вскоре после обнародования «Окружного послания» патриарха Адриана, Петр своим указом прекращает дальнейший рост церковных имуществ и уничтожает все привилегии, которыми пользовалось духовенство. Так, в 1696 г. он решительно отказал сибирскому митрополиту, просившему о назначении ему вотчин. Дозволив Троице-Сергиевскому монастырю

[1] *П. Верховской.* Учреждение Духовной коллегии. Ростов-на-Дону, 1916, стр. 353.

в 1698 г. меняться в Елецком уезде своими землями с соседними помещиками и вотчинниками, он тогда же постановил: «...иным та их мена не в образец и на пример не выписывать», а в 1701 г. выразился об этом способе приобретения земель в одном своем указе еще яснее: «...в монастырях властям с помещики и вотчинники жилыми и пустыми землями до его великого государя указу не меняться и в поместном приказе по их заручным челобитным тех мен не расписывать». Тем же указом подтверждено было: «...к домовым патриаршим вотчинам поместных и вотчинных земель не покупать» [2]. В то же время были вновь введены в действие все постановления царя Алексея Михайловича, запрещавшие духовенству приобретать земли каким бы то ни было способом. Точно так же были подтверждены все прежние законы об уничтожении тарханных грамот, освобождавших промыслы духовенства от таможенных пошлин, и отменены все права церковных владельцев на сбор в свою пользу каких бы то ни было пошлин. Правительство теперь стало строго наблюдать за действительным исполнением всех постановлений, не признававших за духовными владельцами никаких исключительных прав и привилегий. Так, в 1699 г. уничтожено принадлежавшее по старой жалованной грамоте Песношскому монастырю право на сбор таможенных пошлин в селе Рогачеве. В том же году отнято у Симонова монастыря право на сбор таких же пошлин в его Весьегонской вотчине, жалованное грамотой царя Федора Алексеевича. В том же году отменены все прежние привилегии монастырей на изъятие от печатных пошлин. В 1700 г. указано: «Троицкого Сергиева монастыря жалованную грамоту, по которой в Клементеве слободе пошлин сбираны на монастырь, отставить» [3]. В том же году было вообще предписано гражданским чиновникам руководствоваться в отношении церковно-монастырского вотчиновладения общими для всего государства законами о взимании в пользу казны пошлин: «...тарханы, с кого пошлин не имано, все отставить, и брать пошлины всякого чину со всех по Торговому уставу и по новоуказанным статьям равные, для того, что по его великого государя указу, каков состоялся в печатном приказе, печатные пошлины велено имать со всяких чинов людей равные, а с кого наперед сего

[2] *В. А. Милютин.* О недвижимых имуществах духовенства в России. — «Чтения ОИДР», 1861, кн. 1, стр. 332.

[3] *В. А. Милютин.* О недвижимых имуществах духовенства в России. — «Чтения ОИДР», кн. 1, стр. 334.

не имано, и то отставить, потому что по прежним указам всякие тарханы отставлены».

Так было покончено со всеми финансовыми привилегиями церковных землевладельцев, приносившими им весьма значительные экономические выгоды.

Одним ударом были уничтожены и все судебные привилегии духовенства. Все судебные дела, которыми ведали до того патриаршие и архиерейские приказы, были переданы по принадлежности в соответствующие государственные учреждения. Таким образом, судебная компетенция церковной власти, простиравшаяся прежде на всех церковных людей и крестьян, живших на патриарших, архиерейских и монастырских землях, прекращалась. Теперь все эти лица подходили под действие одних и тех же общих правительственных законоположений и должны были по всем без исключения делам обращаться в светские судебные учреждения. А жителей патриарших, архиерейских и монастырских вотчин было весьма много: в одной Московской губернии они составляли третью часть всего народонаселения, а именно их считалось тут 54 603 двора и 34 127 четвертей земли, а прочих — дворцовых и помещичьих — 161 572 двора и 60 589 четвертей земли. И так как судебные привилегии церкви приобретали по преимуществу фискальное значение как средство выкачивания из населения всякого рода судебных и канцелярских пошлин, шедших в церковную казну, то легко видеть, какой большой материальный ущерб наносили церковным вотчинникам эти постановления.

Как трудно было церковной знати расставаться с этим весьма значительным источником доходов, видно из действий нижегородского архиерея Исаии, который на первых порах не подчинился указам Петра и продолжал судить своих людей и брать судебные пошлины в свою пользу. К нему послали чиновника вразумить, что все дела судебные «отца их патриарха Адриана взяты уже в Московский судный приказ», и при этом была сделана архиерею угроза: если он не подчинится, «всех приказных его людей взять и держать в Московском судном приказе, пока он не вышлет дела» и не прекратит «ослушного и продерзостного самочинства».

Но кроме этого уничтожения права церковников судить население своих вотчин Петр значительно ограничил область суда по чисто церковным делам, а в отношении подсудности всего духовенства были изданы постановления в тех

же пределах, в каких некогда они очерчены были в Уложении Алексея Михайловича, а именно на суд светских чинов было отдано и духовенство по гражданским и уголовным делам как во взаимных исках, так и в исках на них посторонних лиц. Масса дел, таким образом, перешла от церковных судов в светские, и даже суд о преступлениях против веры не мог совершаться без участия государственных чиновников. Все же вообще судебные пошлины по чисто церковным делам должны были поступать в царскую казну.

...По существу своему распоряжение Монастырского приказа церковно-монастырскими имениями было не чем иным, как настоящей секуляризацией, хотя и не доведенной до конца. В ведомство Монастырского приказа поступало все, начиная от обширных населенных имений и кончая простой монашеской мантией и поношенным поповским подризником, от богатейшей монастырской казны до келейной мелкой рухляди епископа, от дорогих архиерейских митр, крестов, панагий и окладов, усыпанных драгоценными камнями, до последней ветоши, разбитой мебели и порченой узды монастырской лошади. Прежние хозяева лишались права не только распоряжаться всем этим имуществом по своему усмотрению, но даже высказывать по поводу его хотя бы свое мнение.

Вместе с тем производилась и прямая секуляризация церковного имущества. Значительные доходы церковь получала от своих многочисленных угодий и промыслов в вотчинах, отдававшихся в аренду или в оброчное содержание. Такими доходными оброчными статьями были сенные покосы, огороды, пустоши, мельницы, лавки, леса, соляные варницы, рыбные ловли и др. Одна патриаршая кафедра владела очень многими угодьями и промышленными заведениями, которые она отдавала на оброк и которые приносили ей большие доходы. Как велики были эти доходы в эпоху Петра, можно заключить из следующего указания «приходно-расходной книги денежной казны рыбы и рыбных запасов» от рыбных промыслов на Волге, в Астраханской губернии: «...прошлого 174 г. в нынешний 175 г. осталось наличных денег и по кабалам и по доимочным тетрадям бескабально, на ком что взять за рыбы и за соль, 14 453 руб. 31 алт. полпяты деньги» [4]. И это только от рыбы на астраханских учугах. Общее количество одних только денежных

[4] *М. И. Горчаков.* О земельных владениях митрополитов, патриархов и св. синода. СПб., 1871, стр. 327.

доходов патриарха от оброчных статей и промышленных заведений, не считая наличных запасов натуральными продуктами, которые шли на содержание патриарха и его многочисленного двора, простиралось в эпоху Петра до 130 000 руб. в год.

Еще огромнее в общей своей сложности были доходы монастырей от всех этих оброчных статей. Правительство Петра поспешило секуляризовать все эти доходные статьи и объявило их собственностью государственной казны. Они перестали считаться церковным имуществом, и, не дожидаясь окончания срока урочных лет по прежним отдачам, Петр повелел переоброчить их с новых торгов, которые были назначены для всей России в Москве и отдавались Монастырским приказом всем желающим в новое «вечное» оброчное владение. Царский указ относительно этой меры говорил: «Дому святейшего патриарха и архиереев и всего Московского государства монастырей мельницы, перевозы, мосты, пустоши, рыбные ловли и всякие оброчные статьи, которые отданы на оброк до урочных лет, и ныне дать торг, и кто с торгу за оброчные статьи станут давать больше прежних оброков, и ныне оброчные статьи отдавать из наддачи новым откупщикам, не дожидаясь по прежним отдачам урочных лет» [5]. Все наличные запасы рыбы, соли, муки на мельницах, сена на сенокосах, плодов в садах, древесного материала в лесах и пр. были отобраны в казну, а вываривание и продажа соли объявлены государственной монополией.

Вслед за тем Монастырский приказ стал широко практиковать отчуждение в другие руки значительных земельных участков, принадлежащих церковно-монастырским владельцам. Одни вотчины отписывались в казну, другие отбирались на государя и отдавались частным лицам, третьи поступали в ведение различных городов и присоединялись к образуемым губерниям. Особенное внимание при этом было сосредоточено на ликвидации патриарших вотчин. По именным указам, шедшим через Монастырский приказ, продавались целые селения из патриарших вотчин. Так, по указу 8 марта 1702 г. проданы были ближнему стольнику царя Бутурлину село Петрищево и деревня Савелково за 1000 руб., каковые деньги и получены были в Монастырском приказе. Многие вотчины приписаны были к разным

[5] «Полное собрание законов и распоряжений по ведомству православного исповедания», т. I. СПб., 1870.

государственным учреждениям «всяким ведением и сборами» и «отданы во владение». Так, в 1703 г. все патриаршие вотчины Белозерского и Пошехонского уездов, в количестве 1000 дворов, приписаны были к Олонецкой верфи; Осташковская слобода и Окопецкой погост Ржевского уезда отданы «всяким управлением и окладными и неокладными сборы» в команду Ульяна Синявина, распорядителя в Ингерманландской канцелярии, и «приписаны к Петербургу», т. е. на расходы для постройки столицы. Подмонастырская слобода Нижегородского Благовещенского монастыря была приписана в посад Нижнего Новгорода, а затем отписана «к низовым винокуренным заводам государыни». Деревни Постниково и Марушкино были причислены к зеркальному заводу. Село Воробьево Московского уезда взято было в удел ко дворцу, а затем пожаловано во владение «прибыльщику» Алексею Курбатову; деревня Колпинская Костромского уезда отдана была патриаршему дворянину Ивану Сурмину [6].

Еще более уменьшились владения патриаршего дома по случаю нового разделения государства на губернии. Известно, что в 1708 г. Петр I дал России новое областное устройство. Он разделил Россию географически на 8 административных округов с именем губерний. В каждой губернии велено было губернаторам «денежных сборов и о всяких делах присматриваться». Большая часть патриарших вотчин со всеми податями и доходами и отошла в ведение этих губерний. Патриаршие вотчины находились в тогдашних губерниях: Московской, Петербургской, Архангелогородской, Казанской и Воронежской. Все вотчины, находившиеся в последних четырех губерниях, по табелям, составленным в «Ближней канцелярии», переданы были в ведение губернаторов и губернских канцелярий. Вследствие этого 385 дворов патриарших вотчин Кашинского уезда поступило в ведение Петербургской губернии; 151 двор Галичского и Двинского уездов — в управление Архангелогородской губернии; 1382 двора Нижегородского, 157 дворов Мурманского и 43 двора Корсунского уездов включены в состав Казанской губернии; в Воронежскую губернию зачислено 257 дворов Лебедянского и Елецкого уездов. Итого в ведение губерний отошло от патриарших вотчин 2386 дворов со всеми угодьями, промыслами, податями и

[6] См. *М. И. Горчаков.* О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и св. синода, стр. 373.

доходами. Объем патриарших земельных владений ограничился лишь пределами тогдашней Московской губернии, в которой значилось 5405 дворов.

Но и в этих владениях происходила постоянная убыль дворов как вследствие бегства крестьян, убыли по рекрутской и другим повинностям, так и вследствие продолжавшейся практики отчуждения их в другие руки. Весьма много сел и деревень доставались любимцам и приближенным Петра, например Меньшикову, Курбатову, Прозоровскому, Алсуфьеву и др. Кроме того, много селений из остатков патриарших вотчин раздавались в вечное владение разным служилым дворянам, обращались в поместья чиновников различных ликвидируемых патриарших приказов, отдавались в аренду разным лицам, даже «поганым еретикам» — иностранцам (инструкторам военным, корабельным, врачам и ремесленникам). Так в весьма короткое время, в течение каких-нибудь 13 лет по смерти патриарха Адриана, общая площадь патриарших земельных владений сократилась более чем наполовину. За ними осталось всего лишь 4338 дворов из прежнего количества около 10 000 дворов. Но и эти владения перестали считаться частным имуществом патриаршей кафедры, а ими заведовал и управлял Монастырский приказ как государственным имуществом и доходы с них поступали в полное распоряжение Мусина-Пушкина.

...Но если церковь во имя возврата своего былого феодального величия столь активно поддерживала политические интриги боярской знати, то, с другой стороны, она проявляла совершенно другое отношение к широким движениям угнетенных масс. Здесь она не теряла своего классового чувства самосохранения и единым фронтом с дворянским правительством Петра выступала на защиту господствующих классов, невзирая на то что эти классы нанесли ей чувствительный материальный ущерб.

Мы видим, что в эпоху Петра задавленные беспощадной и жестокой эксплуатацией господствовавших классов трудящиеся массы, как и в предшествующее время, бежали на Волгу, на Дон, в степи, где становились под знамена различных атаманов и объединялись тут для борьбы со своими угнетателями. И хотя внушенный церковниками дух религиозного фанатизма и стояния за веру против антихриста-царя давал им уже готовый стимул для восстаний против дворянского правительства, но в основу своей борьбы они клали не эти религиозные, а чисто классовые интересы. Они домогались иного социального порядка и открыто

высказывали свои заветные желания уничтожить власть бояр и помещиков вместе с попами и монахами. В этих случаях явного обнаружения чисто революционных чаяний угнетенной массы церковь действовала иначе, чем при заговорах феодальной реакции. Она забывала свою фронду, свое упорное противодействие экономической и финансовой политике Петра и спешила всячески оказать помощь «губителю и разрушителю веры», чтобы подавить восстания угнетенных.

Таково, например, было восстание народных масс в Астрахани в 1705 г. Здесь выступили против дворянского правительства посадские люди — низшее купечество — под лозунгом стояния за старину. Но к ним примкнула основная масса трудящихся, бежавшая сюда от гнета и эксплуатации помещиков. И эта масса, можно сказать, скоро придала всему восстанию характер открытого выступления против воевод, бояр, помещиков и вообще против всех богачей-эксплуататоров. В обстановке этого восстания духовенство Астрахани беззаветно стояло на стороне правительственной власти и активно помогало агентам Петра придушить угнетенных. Чины духовные, а именно митрополит Самсон и архимандрит Георгий Дашков, явились истинными предателями восставших. Благодаря их агитации посадские люди решительно отмежевались от основной массы «беглецов», и поэтому в Астрахани начались «несогласия и смятения и между восставшими распря великая». Купечество и ремесленники свернули знамена и во главе духовенства ушли с поля битвы. Осталась масса бежавшего от кабалы помещиков угнетенного люда, который решил бороться до последнего. Но против него уже готовились измена и предательство. Митрополит Самсон и архимандрит Дашков тайно сносились с боярином Шереметьевым, отправленным для усмирения восстания, и не замедлили уведомить его, чтобы он начинал поскорее штурм астраханского кремля, так как-де между «бунтовщиками» возникло несогласие. В 30 верстах от Астрахани Шереметьева встретили с иконами и крестами архимандрит Спасского монастыря Рувим, сам Георгий Дашков и другое духовенство и объявили, что «весь народ астраханский», за исключением «проклятых воров», изъявляет свою покорность правительству и готов его встретить... В дальнейших событиях подавления восстания астраханские монастыри являлись главными оплотами для немногочисленных войск экспедиции Шереметьева, и при помощи многочисленных шаек

монахов, которые шпионили и разлагали ряды бойцов, переодевшись в крестьянское платье, восстание скоро удалось подавить. После победы у ворот астраханского кремля встретил усмирителя сам митрополит с сонмом всего духовенства, и под звон церковных колоколов и звуки радостных песнопений победители вошли в собор возблагодарить господа бога и помолиться о здравии и долгоденствии Петра. Главнейшие участники восстания в числе 365 человек были преданы жестокой казни через колесование. И Петр имел полное право вместе с Шереметьевым благодарить и духовный чин за оказанную услугу: «За неизреченную милость господа бога, — писал он по этому поводу, — благодарим с изрядным триумфом, которою викториею над сими проклятыми ворами вам, яко виновным оной виктории, поздравляем; за который ваш труд господь бог заплатит и мы не оставим». Это «неоставление» заключалось в больших денежных наградах воспособлявшему правительственным войскам духовенству с придачею деревень с крепостными. Сам главный пособник подавления восстания архимандрит Георгий Дашков получил скоро высокий сан архиепископа и богатую ростовскую кафедру. С этого времени он стал одним из самых горячих приверженцев всей петровской политики, а в отношении к церковным мероприятиям Петра — первым проводником и защитником всех его преобразований. Так быстро исчезал у них и оппозиционный дух, и крепкое стояние за правую веру, коль скоро видели они, что рука «разрушителя и гонителя веры» не оскудевает.

...Члены духовной коллегии приглашались самим императором из числа наиболее угодливых и раболепных архиереев, архимандритов и протопопов и занимали должности, дающие им такие же, как в табели о рангах, бюрократические чины и звания по образцу светских коллегий: президента, вице-президента, советников и асессоров. Собственною рукою Петра им было назначено весьма приличное жалованье, а именно: президенту — 3000 руб., вице-президенту — 2500 руб., советникам — по 1000 руб., а асессорам — по 600 руб. сверх содержания, получаемого от епархии и монастырей. Вскоре Духовная коллегия была переименована в «святейший правительствующий синод», который и представлял собою высшее церковное управление до последних дней русского царизма.

Синод гордился тем, что он «должность свою исправляет не своим именем, но высокомочными указы его царского

величества, который яко благочестивейший монарх, самого себе оному священному синоду за верховного представителя и судию представил и честь, силу и власть тому святейшему правительствующему синоду собственным царские руки своея подписанием утвердил». Синод в качестве главы российской православной церкви тем и был силен, что «под державным монархом есть и от монарха установлен есть на добро общее повелением самодержавца». Поэтому его первой и непосредственной заботой было «искание интереса царского величества против прочих коллегий не меньше», а его единственной задачей стало охранение «священных устоев» самодержавного режима, и перед этой задачей все дела веры и религии обращались в чисто охранительные, полицейские средства для поддержания незыблемости этих устоев. Для постоянного надзора за более успешной деятельностью синода в отношении охранения этих «священных устоев» Петр назначил в синод светского чиновника в качестве «ока государева и стряпчего по делам государственным». Изданный по этому случаю указ гласил: «В синод выбирать из офицеров доброго человека, кто б имел смелость и мог управление синодского дела знать и быть ему оберпрокурором, и дать ему инструкцию, применяясь к инструкции генерал-прокурора».

Таким образом, фактически все высшее управление религиозными делами дворянской монархии совершалось под бдительным надзором «добрых и смелых офицеров», которые сами давали церковной знати все указания относительно того направления, в каком церковь обязана была работать на благо господствующих классов. Стоит указать здесь, например, на официальное запрещение духовенству проповедовать против пьянства, отданное обер-прокурором в середине XIX в., при господстве в царской России системы откупов на винную торговлю, чтобы ясно увидеть, к чему сводилась роль церковного аппарата, действующего «по указам его императорского величества». При такой организации правящая церковная верхушка плотным клином вошла в систему централизованного бюрократического управления, сделалась исключительно «синодальной правительственной командой», как характерно именовались члены синода в официальных актах XVIII в., и должна была надеть на себя мундиры полицейских чиновников.

Как и все государственные чиновники, члены правительствующего синода при своем избрании давали присягу и клятву в том, что они обязуются всем своим разумением

и всеми своими силами споспешествовать насаждению «общего блага» помещиков.

...Эта торжественная клятва правящего церковного аппарата хорошо говорит сама за себя. Даже все поповские историки и ученые-богословы всегда признавали, что она была выражением полного и беспрекословного согласия церковной верхушки отдать всю церковь, все имеющиеся в ее распоряжении религиозные средства и весь персональный состав своего аппарата на служение целям помещичьего самодержавного режима.

За синодальными верхами послушно тянулись епархиальные архиереи, которых церковная реформа превратила из богатых земельных магнатов в рабски угодливых и верных самодержавию духовных чиновников, работавших на местах в тесном единении с губернаторами и политическими сыщиками и дозорщиками Петра. С этой целью кандидаты на архиерейские места проходили тщательную фильтровку и прежде своего назначения подвергались в столице долговременному испытанию в своих способностях стать надежными политическими агентами самодержавия. Именно велено было синоду вызывать в Петербург из монастырей добрых и достойных монахов-архимандритов, поселять их здесь, в Александро-Невской лавре, и обучать их искусству управления будущими епархиями, «чтобы не ставить таких, как тамбовский Игнатий и ростовский Досифей были», и чтобы сам Петр мог лично с ними ознакомиться. В своем епархиальном управлении местные архиереи должны были действовать по указаниям синода и точно так же должны были давать архиерейскую присягу «в верности и во искании интереса царского величества» [7].

На низшее духовенство церковная реформа обратила самое серьезное внимание, стремясь обратить его... в хорошо организованную армию верных слуг и агентов предержащей власти. Первою заботою в этом отношении было определение нужного государству контингента попов, городских и сельских, т. е. введение духовных штатов, подобно тому как установлено штатное количество нужных дворянской монархии военных и гражданских чинов. Все излишнее количество попов и поповских детей привлекалось на гражданскую службу путем так называемых разборов духовенства, т. е., другими словами, путем генеральных чисток, производившихся несколько раз. Остав-

[7] *П. Верховский.* Учреждение Духовной коллегии, т. II, стр. 6.

шиеся в штате попы должны были пройти через духовные школы, организуемые при архиерейских домах и монастырях, чтобы из невежественных и полуграмотных стать «учеными пастырями» своих чад. Немного позднее историк Татищев в своем завещании сыну верно выражает смысл этих усиленных забот дворянской монархии о просвещении низшего духовенства, когда говорит об отношении помещика в своем имении к церкви и попу: «Старайся, — пишет он, — иметь попа ученого, который бы своим еженедельным поучением к совершенной добродетели крестьян твоих довести мог; имей с ним частое свидание, награди его безбедным пропитанием, деньгами, а не пашней, для того, чтобы от него навозом не пахло; за деньги он лучше будет прилежать к церкви, нежели к своей земле, пашне и сенокосу, что и сану их совсем неприлично и через то надлежащее почтение теряют. А крестьяне, живучи в распутной жизни, не имея доброго пастыря, в непослушание приходят, а потом господ своих возненавидят, подведя воров и разбойников, смертельно мучат и тиранят, а иных и до смерти убивают. Когда же где есть ученый поп и доброго поведения человек, к тому же не имеющий в деньгах крайней нужды, то, конечно, приведет крестьян в благоденственное и мирное житие, и злодеяний таких в тех местах мало бывает».

На этом основании, в сущности говоря, и покоились все заботы дворянской самодержавной монархии как о материальном обеспечении рядового духовенства, так и о поднятии его умственного и культурного уровня. Все эти заботы помещиков стремились сделать образование духовного сословия именно специфическим, узко тенденциозным и строго профессиональным, чтобы соответственно новой полицейско-охранительной роли церкви подготовить надежные кадры духовных чиновников, которые были бы верными слугами самодержавия, стоящими на высоте поставленных перед ними задач околпачивания и оболванивания народных масс путем религиозного дурмана.

...Кроме веры и религиозных обрядов на службу охранения самодержавия Петр привлек и самые «таинства» церкви. В целях русификации «инородцев» было введено принудительное крещение как полицейский признак принятия верноподданства; в целях искоренения раскола стали практиковать принудительное исповедание и причащение. Обязанность исповеди и причастия сделалась со времени Петра общей для всех граждан православного исповедания политической обязанностью, опущение кото-

рой особенно строго взыскивалось с лиц, состоявших на государственной службе, на основании ст. 23—27 Устава о предупреждении и пресечении преступлений. В каждом приходе попы имели у себя особые «клировые ведомости», где регулярно отмечали всех лиц, бывших и не бывших у исповеди и причастия. Об уклоняющихся почему-либо от исполнения этого «святого долга» доносилось по начальству, в консисторию, которая доводила о сем до сведения гражданских властей, и такие лица попадали под особый надзор полиции.

В то же время по чисто охранительным соображениям синод по приказу Петра отменил «тайну» исповеди. Он издал распоряжение о том, чтобы все «духовные пастыри» неукоснительно доносили Преображенскому приказу и Тайной канцелярии о сообщенных им на исповеди «народных соблазнах и злодейственных намерениях», к которым отнесены: «измена или бунт на государя или на государство, или злое умышление на честь и здравие государево и на фамилию его царского величества», а также «слова, до высокой его императорского величества чести касающиеся, или государству вредительные». При этом сочиненный Феофаном Прокоповичем Духовный регламент, легший в основание деятельности реорганизованной церкви, старается доказать, что такой донос нисколько не противоречит самому понятию о «таинстве» исповеди, что, напротив, поп через свой донос только исполнит слова господни: «...аще согрешит против тебя брат твой, иди и обличи его наедине... аще же не послушает, повеждь церкви», что если господь-де повелевает объявлять о частных обидах, то тем более нужно доносить полиции о «злодейственных умышлениях на честь и здоровье благочестивейшего императора». Так, даже политические доносы они превращали в исполнение господних заповедей и оправдывали религией свою деятельность. Каждый поп при вступлении в свою должность приводился к присяге и перед крестом клялся доносить обо всем куда следует. Вследствие этого он делался настоящим «сыщиком и дозорщиком» Преображенского приказа, и промысел ябедника, шпиона и доносчика развивал в нем неудержимую страсть проявить свои способности в делах такого рода и через то выслужиться и получить соответствующую мзду. Действительно, страсть заявлять «слово и дело» даже без всяких основательных к тому причин достигла среди духовного чина в эпоху Петра такого развития, что даже сам синод напрасно

старался внушать духовенству, чтобы оно не утруждало правительственных агентов доносами по одним подозрениям и неосновательным слухам. Но ревность отцов и желание выслужиться перед правительством не ослабевали. Доносы их порождали порой такие любопытные политические процессы, что известия о них можно было бы счесть басней, грубой клеветой на духовное сословие, если бы эти известия не дошли до нас в совершенно официальных документах. Так, в 1721 г. вологодский воевода Потемкин прислал в Преображенский приказ вологодского соборного протопопа и протодьякона с письменным отношением, в котором значилось, что протодьякон назвал протопопа изменником царю за то, что он-де, протопоп, не говорит в ектениях молитвы «о плавающих и путешествующих», следовательно, не желает молить бога о флоте, который недавно был заведен Петром [8]. Попы ходили с молитвой и крестом по домам, выведывали, высматривали, прислушивались и, чуть только замечали где-либо в действиях или речах политический оттенок, спешили донести о «бунтовщиках» по начальству. Исповедь была особенно удобным для сего средством, почему мы и видим, что и в последующие времена синодский указ о доносе сообщенных на исповеди «злоумышлениях» не только не отменялся, а, напротив, неоднократно издаваемые циркуляры подтверждали его к неукоснительному исполнению и особенно полковым попам специально предписывали доносить военному начальству о том, что им будет открыто «на духу» солдатами.

...Реорганизованная Петром церковь поставила на службу дворянского самодержавия и все свое богослужение, а также свои молитвословия и песнопения. Если мы обратим внимание на то обстоятельство, что церковное богослужение своею театральностью и внешней обстановкой чрезвычайно сильно действует на отсталую и консервативную психологию, то станет ясным, какую могущественную силу являло оно в руках церкви в качестве проводника в сознание верующих благоговения перед самодержавным режимом помещиков и капиталистов. В сиянии блеска церковных свечей, среди «вони благоуханий» от дыма кадильного, в торжественно-мистической обстановке попы в блестящих мишурою ризах и стройные хоры певчих воз-

[8] См. *П. Знаменский.* Приходское духовенство со времени реформы Петра Великого. М., 1880, стр. 375.

носили свои моления «о еже укрепити силою державу российскую и утвердити благоверного и благочестивейшего самодержца ее, благословити вся дела его и покорити под нозе его всякого врага и супостата».

Не удивительно, что абсолютизм Петра обратил особенное внимание на эту сторону массового религиозного действа и приказал своим рясофорным сподвижникам теснее увязать это действо с пропагандой самодержавного помещичьего строя и пересоставить все службы и чинопоследования с таким расчетом, чтобы утвердить верующих в той мысли, что «един есть бог на небе и един есть и будет царь на земле». И мы видим поистине лихорадочную деятельность церковников в этом направлении. Пересматривались ектении и молитвы о победе над супостатами с целью более яркого выражения в них величия самодержцев; изменялись формы возношения при богослужении имен императорской фамилии с добавлением велеречивых титулов; в честь лиц царской фамилии устанавливались новые праздники и составлялись для них целые службы; точно так же все важные с точки зрения возвеличения Петра события отмечались нарочито составленными богослужениями, в которых самые события освещались тенденциозно, в «ура-патриотическом» духе; в дни вступления на престол Петра, коронования, рождения и именин его и его фамилии совершались торжественные богослужения с приличествующими случаю проповедями, в которых пропагандировалось величие самодержавия и слава «великих» петровских дел. Так, в 1709 г. была составлена специальная служба в память Полтавской победы и на некоторые другие «викториальные» дни. Даже сам Петр остался недоволен этой службой за чересчур оскорбительные выражения против побежденных шведов и за излишнюю риторическую напыщенность в прославлении его «подвигов». Синод же, напротив, гордился и тщеславился этой службой и наградил ее составителя Феофилакта Лопатинского особым крестом для ношения на клобуке. В 1721 г. был выработан особый порядок церковного празднования Ништадтского мира, причем были составлены молитвословия, переполненные патриотическими выражениями, и был установлен семидневный звон. В 1723 г. была составлена служба «на тезоименитство» жены Петра Екатерины I и особое благодарственное молебствие о даровании ей здоровья. Одним словом, со времени Петра вошло уже в определенную систему все более или менее важные с политической точки зрения собы-

тия непременно отмечать церковным богослужением, во время совершения которого царские имена и титулы склонялись много раз во всех падежах и числах. Этим дням в эпоху Петра был составлен особый реестр, или табель, и с тех пор по распоряжению синода он аккуратно печатался с дополнениями и всегда должен был висеть в алтаре каждого храма для вящего напоминания попам и предохранения от того, как бы не обминули они «службой божией» сии знаменательные дни.

Изложенные факты ярко иллюстрируют собою смысл церковной реформы Петра и вполне убеждают нас в том, что эта реформа имела своей главнейшей целью приспособить церковь к требованиям восторжествовавшего дворянского класса по отношению к религии. Религия ценилась и ценится эксплуататорскими классами не сама по себе, а как нечто весьма полезное для государства помещиков и капиталистов, как великолепное психологическое средство, удерживающее массы народные от всяких помышлений на «бунт и измену» существующему порядку.

Соответственно такой классовой роли религии был перестроен на новых началах и весь церковный аппарат. Из могущественной феодальной, собственнической организации, своими руками создавшей и возвеличившей идею самодержавия, церковь должна была превратиться в централизованно-бюрократическом государстве помещиков в простое правительственное учреждение и стать послушным орудием угнетателей, как простой рычаг их власти. В силу этого как высшее, так и низшее духовенство, являясь живыми силами церкви, и, наконец, сама Духовная коллегия, преобразованная в синод, разумеется, должны были сделаться солидарными со всем дворянским правительством, со всем его направлением, со всеми целями и интересами господствующих классов. Оппозиционные настроения по отношению к «новшествам» и всей политике Петровского времени должны были, естественно, затихнуть. Напротив, в усердном и раболепном служении интересам помещиков церковь находила и силу свою, и веру в то, что новые хозяева ее не оставят.

Действительно путем ... эволюции, через секуляризацию церковно-монастырских доходов, а позднее и секуляризацию всех вотчин дворянская самодержавная монархия прочно определила социальное положение духовной команды в своем государстве. Духовенство вновь стало особым, привилегированным сословием, получило возможность

иметь права дворянства, приобретать и владеть недвижимыми имуществами и крепостными душами. Достаточно сказать, что в начале XX в. земельная собственность русской господствовавшей церкви вновь достигла весьма внушительных размеров. В 1905 г., по официальным данным, она составляла 2 611 635 десятин, из них церквам принадлежало 1 871 858 десятин, а монастырям — 739 777 десятин. Самодержавное правительство вплоть до революции 1917 г. неустанно заботилось и о дальнейшем увеличении церковно-монастырского землевладения. С развитием капитализма особенную ценность среди богатств церкви составляла также огромная движимая собственность, т. е. капиталы, и городская недвижимость.

...Поучения и назидания, раздававшиеся с церковных амвонов, внушали верующим о «богоустановленности» того государственного режима, который вызывал проклятия на устах угнетенных. Религиозные обряды, «святые таинства», «слово божие», молитва и самая православная вера выставлялись в оплот и освящение тех жизненных порядков, которые несли неисчислимые страдания миллионам трудящихся.

Но под лозунгами защиты вековечных устоев «православия и самодержавия» скрывались истинные мотивы борьбы церкви и истинное ее лицо — лицо крупного помещика и капиталиста, стремящегося сохранить свои земные богатства, свои права и привилегии.

П. К. Алефиренко

Волнения монастырских крестьян в 1-й половине XVIII в.

В движении церковного крестьянства 30—50-х годов XVIII в. прослеживаются три формы борьбы: восстания, подача челобитных и бегство. Эти формы борьбы монастырского крестьянства встречаются одновременно на протяжении исследуемого периода, но все же с преобладанием одной из них в каждое десятилетие. Так, в 30-х годах довольно широко было распространено бегство, которое заметно снизилось к середине 40-х годов. Большинство

рассмотренных нами челобитных приходится на 40-е годы. Часто прибегали к ним монастырские крестьяне и в последующее десятилетие, однако в 50-х годах недовольство крестьян проявлялось главным образом в стихийных восстаниях.

Бегство имело место среди всех разрядов церковных крестьян: синодальных, архиерейских и монастырских. О причинах бегства говорят донесения управителей церковных вотчин и челобитные самих крестьян.

...Важнейшей формой борьбы монастырского крестьянства в 30—50-х годах XVIII в. надо считать стихийные вооруженные восстания. Реальные и положительные результаты крестьянам давали лишь восстания, а не челобитные. Длительность, упорство и особенно быстрое распространение вооруженного сопротивления монастырских крестьян в 50-х годах заставили правительство Петра III удовлетворить их требование, т. е. провести секуляризацию церковных вотчин с переводом крестьян в разряд экономических с уплатой рублевого оброка Коллегии экономии.

Материалы о крестьянских выступлениях, которыми мы располагаем, подтверждают неуклонный рост и упорный характер этих выступлений и показывают их влияние на политику правительства Елизаветы Петровны и Петра III. Из 53 случаев восстаний среди монастырских крестьян и 4 среди архиерейских и соборных крестьян 8 приходится на 30-е годы, 17 — на 40-е и 32 — на 50-е годы.

...В середине 50-х годов XVIII в. снова начались выступления монастырских крестьян в центральных уездах России.

Крестьяне Николо-Угрешенского монастыря в Московском уезде отказались платить денежные сборы, давать подводы для возки сена и дров, а монаха, наблюдавшего за работами, «за волосы и за бороду драли». Они утверждали, что ничем не обязаны монастырю, а должны быть в ведении Московской губернской канцелярии. По вызову игумена была прислана воинская команда, арестовавшая зачинщиков движения. Арест и избиение выборных от крестьян вызвали бурное негодование последних, вылившееся в стихийные восстания. Крестьяне, вооружившись дубинами, окружили запершуюся в монастыре команду, избили иеродиакона и грозили перебить все монастырские власти и служителей.

Прибывшую усиленную новую воинскую часть встретила тысячная вооруженная толпа крестьян, против кото-

рой было пущено в ход оружие. Началось жестокое избиение крестьян; схваченных держали в цепях, морили голодом, и «от великого страха, едва не все из той вотчины, оставя домы, разбежались к другим ближним вотчинам и в Москву» [1]. По приказанию Московской сенатской конторы отряд в 20 солдат был оставлен на иждивении монастыря до окончательного усмирения крестьян.

С 1757 г. крестьяне постановлением правительства подлежали переводу на рублевый оброк, но это решение монастырем и Синодальной экономической канцелярией не выполнялось, и они продолжали по-прежнему разорять крестьян [2].

В 1755 г. вспыхнуло крестьянское восстание в селе Болашкове и в восьми деревнях Волоколамского монастыря в Тверском уезде. Крестьяне с дубинами, ружьями и цепами пришли к монастырскому двору, угрожая расправой иеромонаху и служителям монастыря [3]. Пойманного в деревне служителя избили дубьем; староста и сотские спаслись бегством. Прибывшая команда из 100 солдат Нарвского полка была встречена вооруженной крестьянской массой. Крестьяне были разогнаны. Их хозяйства были полностью разорены. Хлеб, сельскохозяйственные орудия, скот, хозяйственная утварь были увезены в монастырь, а дома разрушены. Захваченных мужчин, женщин и девушек били и истязали. Укрывшихся в других вотчинах крестьян архимандрит требовал выдать и сам ездил разыскивать их. Пойманных крестьян он подвергал жестоким пыткам. Несмотря на это, крестьяне продолжали борьбу; они посылали челобитные на имя императрицы с просьбой вернуть им имущество, заставить архимандрита возместить все убытки, наказать его за жестокие истязания крестьян, а драгун немедленно отозвать.

Московская сенатская контора дала указание архимандриту, не разоряя крестьян, разыскать руководителей движения и доставить их в Москву для следствия.

Монастырские крестьяне, не мирившиеся с отменой секуляризации монастырских вотчин, упорно добивались правительственного указа о переводе их в разряд государственных крестьян. Так, население села Присеки и 12 деревень вотчин Троице-Сергиевой лавры в Бежецком

[1] ЦГАДА, ф. Правительствующего сената, кн. 7980, д. 1, л. 20.
[2] ЦГИАЛ, ф. Канцелярии синода, оп. 37, д. 61, л. 104—105.
[3] ЦГАДА, ф. Правительствующего сената, кн. 7980, д. 1, л. 20.

уезде, получив от Московской сенатской конторы копии инструкции о размежевании земель и экстракта протокола конференции от 6 октября 1757 г., приняли их за ожидаемый ими указ о переводе в разряд государственных крестьян. В связи с этим крестьяне Кононов, Григорьев и Антипин, показывая в базарный день полученные копии, призывали крестьян отказаться от всяких платежей лавре, «понеже-де они, присецкие крестьяне, теперь не Троицкой лавры, а государевы, о чем за ними и указ пришлется... а оброку платить положено будет только по сорока копеек с души в год» [4]. Последние единодушно отказались в 1758 г. повиноваться монастырю. Не изменили их решения и арест 17 крестьян и указ Московской сенатской конторы о подчинении лавре.

В 1758 г. было получено разъяснение сената, что Кононов неверно толковал инструкцию о размежевании земель и копию экстракта конференции. Но присецкие крестьяне не верили этому разъяснению и продолжали считать, что «все монастырские вотчины отписаны на ее и. в.». Выдать Кононова, Григорьева и Антипина они отказались, заявляя: «...когда-де они надобны, изволь нас брать всех» [5]. Лишь арест и двукратное избиение плетьми группы крестьян сломили сопротивление населения села Присеки.

Типичным по своему размаху, упорству и остроте является восстание крестьян Ново-Спасского монастыря в Шацком уезде в 1753—1758 гг. Крестьяне сел Спасского, Веденского и Козмодемьянского с населением в 2170 душ м. п. отказались в 1753 г. подчиняться монастырским властям и послали семь челобитных в Правительствующий сенат и кабинет императрицы с жалобой на большие поборы, взятки и произвол монастырских управителей и просили отписать их от монастыря, передав его землю крестьянам. Руководил движением стойкий и преданный своим односельчанам крестьянин Мирзин, пользовавшийся большим авторитетом у восставших крестьян. Последние зорко охраняли своего руководителя и присланному из провинциальной канцелярии солдату заявили, что не выдадут Мирзина и его помощников и готовы оказать сопротивление военным силам. Действительно, присланная осенью небольшая команда была ими прогнана.

[4] ЦГАДА, ф. Правительствующего сената, кн. 8003, д. 29, л. 411, 411об.

[5] Там же, л. 422, 440.

В течение трех лет монастырские власти пытались с помощью Шацкой воеводской канцелярии запугать крестьян и вызвать среди них раскол, чтобы сломить их упорство и задушить движение. Но все это было безуспешно. На грозные воеводские указы они отвечали: «...указами нас не лабзи, давно у нас есть свои, а привезенные-де вами нам не потребны» [6]. Прапорщику же они предложили убраться, «покуда цел, и более себя в преездах не утруждать» [7].

В августе 1756 г. Воронежской губернской канцелярией для усмирения крестьян был прислан отряд из 40 драгун, расположившийся по крестьянским домам. Но и это не возымело действия на крестьян. Прочитанный им указ о подчинении монастырю они объявили воровским. Драгунский отряд они стали избивать дубинами и, разоружив его, пригрозили, что и двум полкам они «взять себя не дадут».

И действительно, по распоряжению Сената в ноябре 1756 г. были присланы пять рот Тенгинского полка для подавления волнения. Крестьяне, вооруженные рогатинами и дубинами, встретили войско. Дороги в восставшие села были заграждены надолбами и охранялись большими группами крестьян. От захваченных трех крестьян солдаты узнали, что «оба села решили стоять заодно и запаслись ружьем, рогатинами, цепами, дубьем, каменьями». Руководитель Мирзин, староста и выборные объявили крестьянам: «...кто из них стоять не будет, то те отданы будут в солдаты, а негодных в солдаты побьют до смерти» [8]. На предложение майора сдаться крестьяне ответили отказом, заявив, что живыми в руки не дадутся. По приказу майора по селу Веденскому был открыт артиллерийский огонь, которым было убито 26 и ранено 25 крестьян; более 800 человек подверглись аресту. Крестьяне отступили в леса, а их жены и дети укрылись у крестьян Строганова и Ново-Девичьего монастыря. Только после пятилетнего сопротивления была сломлена длительная упорная борьба крестьян Ново-Спасского монастыря. Более тысячи крестьян ушло из сел. Лишь в 1758 г. Мирзин и трое его помощников были арестованы и, закованные в кандалы, доставлены в Московский сыскной приказ.

Рассмотренными восстаниями монастырских крестьян далеко не исчерпывается размах этого движения. В фон-

[6] ЦГАДА, ф. Правительствующего сената, кн. 7985, д. 6, л. 625.
[7] Там же, л. 647.
[8] Там же, л. 722.

дах Сената и синода встречаются сведения лишь о крупных восстаниях монастырских крестьян, в подавлении которых принимали участие значительные воинские команды по распоряжению Сената. Восстания, происходившие в мелких монастырских вотчинах, обычно усмирялись провинциальными воинскими командами, и сообщения о них не доходили до синода и Сената.

Непрерывное нарастание вооруженного сопротивления монастырских крестьян, преимущественно в крупных вотчинах Московской губернии, упорный и длительный их характер заставили правительство изыскивать новые способы к подавлению этих восстаний. Правительство указом от 19 августа 1756 г. передало 32 543 крестьянам синодальных вотчин в пользование обрабатываемые ими казенные пахотные земли и сенокосы за рублевый оброк с души м. п. [9] Правительство рассчитывало, что это мероприятие послужит «ко особливому крестьянам в том от немало тягостных работ облегчению и спокойствию» [10].

В 1758 г. была учреждена Комиссия для рассмотрения огромного потока челобитных, а главным образом для подавления развернувшейся борьбы монастырского крестьянства.

В 50-х годах лишь от четырех монастырей поступило 17 челобитных. Комиссия, рассмотрев челобитные крестьян крупных монастырей, указала на следующие причины движения: «Жалобы на власти, управителей и служителей тех монастырей в излишних неуказанных сборах, в грабежах, во взятках, мучительствах и протчих разорениях, притеснениях, и о не даче для прокормления им пашпортов» [11].

Комиссия отметила систематическую и настойчивую просьбу подавляющего большинства челобитчиков, «чтобы их в том защитить и показанные вотчины за такими происходимыми к ним обидами и разорениями от властей отрешить, а оброк платить бы им по плакату по сорок копеек с души, взятые же с них излишние неуказанные сборы зачесть им вперед в оброк» [12].

С начала организации Комиссия отличалась двойственным, ложным положением. Официально она должна была заниматься рассмотрением крестьянских челобитных, но по

[9] ЦГИАЛ, ф. Канцелярии синода, оп. 37, д. 362, л. 1, 96.
[10] ЦГИАЛ, ф. Канцелярии синода, оп. 39, д. 233, л. 1.
[11] ЦГАДА, ф. Правительствующего сената, кн. 8032, д. 21, л. 3.
[12] Там же, л. 4.

существу негласно перед ней была поставлена другая задача, а именно приводить крестьян к послушанию монастырским властям, взыскивать с них недоимки, а челобитчикам «чинить наказание кнутом и плетьми» [13].

На деле Комиссия согласовала свою деятельность с поставленной перед ней негласной задачей. Рассмотрев в 1759 г. челобитную, поданную крестьянами Ново-Спасского монастыря, она признала виновными только крестьян, обвинив их в клевете на архимандрита, и предписала им уплатить монастырю недоимку в 10 415 р. 44 к., а также возместить расходы на содержание как арестованных односельчан, так и членов правительственной комиссии, расследовавших на месте взаимоотношения крестьян с Ново-Спасским монастырем.

Однако и после принятых правительством мер движение монастырских крестьян не прекратилось. В 1758—1760 гг. крестьяне многих монастырей продолжали волноваться, отказываясь работать на монастыри и платить им оброк, избивая служителей вотчин и настаивая на освобождении от монастырей и передаче им монастырской земли.

...Правительство Петра III не могло не считаться с упорной борьбой монастырских крестьян, так как в это время нарастали восстания помещичьих и государственных крестьян.

По указу от 16 февраля 1762 г. монастырские крестьяне переводились в разряд государственных крестьян с передачей им монастырских земель. Крестьяне должны были платить вместо 40-копеечного оброка, которого они добивались в своих челобитных, рублевый оброк деньгами, положенный на государственных крестьян указом от 1760 г. Однако июньский дворцовый переворот в 1762 г. отсрочил проведение секуляризации на два года, в течение которых продолжала бурно нарастать волна стихийных восстаний монастырских крестьян, не мирившихся с крепостным положением.

...Движение монастырских крестьян носило объективно антифеодальный характер, так как оно способствовало расширению экономической базы для развития буржуазных отношений в стране, а также усилению борьбы против крепостных отношений со стороны помещичьих крестьян.

[13] Там же.

VI
Церковь на службе самодержавия в XIX—начале XX в.

М. Н. Гернет

Монастырские тюрьмы

Под монастырскими тюрьмами понимаются места заключения при монастырях, с одной стороны, в виде монашеских келий обычного типа, с другой — в виде казематов внутри стен, или в подвалах под церковными полами и в погребах, или, наконец, в виде специально оборудованных тюремных зданий внутри монастырских стен.

Во всех этих случаях начальником монастырской тюрьмы являлся настоятель монастыря, а подчиненные ему монахи несли обязанности помощников в деле осуществления режима заточения. Они же несли и сторожевую охрану монастырских узников, если для этого не было прислано специальной воинской охраны.

В истории царской тюрьмы монастырское заточение занимает «почетное» место. Объяснение этому факту дает В. И. Ленин. Перечисляя условия отделения церкви от государства (1905 г.), Ленин говорил: «Только выполнение до конца этих требований может покончить с тем позорным и проклятым прошлым, когда церковь была в крепостной зависимости от государства, а русские граждане были в крепостной зависимости у государственной церкви, когда существовали и применялись средневековые, инквизиторские законы (по сю пору остающиеся в наших уголовных уложениях и уставах), преследовавшие за веру или за неверие, насиловавшие совесть человека, связывавшие казенные местечки и казенные доходы с раздачей той или иной государственно-церковной сивухи» [1].

Из монастырских тюрем самой старой была тюрьма при Соловецком монастыре. История этой тюрьмы в значительной степени отражает историю всего монастырского дела. Историки уже давно обратили внимание на Соловецкий монастырь как на место, куда заточались преступники и лица, признанные опасными для государственного строя. Некоторые из историков изучали также и архивные материалы монастыря. Так поступил М. А. Колчин, напечатавший в 1887 г. свое исследование «Ссыльные и заточенные в остроге Соловецкого монастыря в XVI—XVIII веках». Автор собрал богатый материал в архивах монастыря и

[1] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 12, стр. 144.

лично осматривал места заключения в этом монастыре. Его статьи представляют большой научный интерес.

Монастырь был основан еще в 1437 г. Он был обнесен крепостью в 1584 г. и несколько сот лет был не только местом монашеских молитв, но и ужасным местом заточения врагов православной церкви и государственного строя, уголовных преступников и жертв всякого рода произвола.

Изучение истории монастырской тюрьмы в Соловках дало Колчину право сказать: «Ссылались сюда бунтовщик, государственный преступник и пьяный монах, религиозный сектант и разгулявшийся не в меру отеческий (так в подлиннике. — *М. Г.*) сынок, знатный вельможа и не помнящий родства бродяга». Каждая историческая эпоха накладывала свой отпечаток на состав соловецких ссыльных. «На их составе сказывалось, к чему тяготела общественная мысль в данный период времени» [2].

По внешнему виду монастырские стены и башни на них напоминают до некоторой степени уже известные крепостные сооружения Шлиссельбургской и Петропавловской крепостей. Монастырь был настоящей крепостью. Нахождение его на острове еще более сближает это место заточения с двумя другими твердынями российского самодержавия — с Петропавловской и Шлиссельбургской крепостями. Но в Соловках эта крепость была прежде всего оплотом православия, с которым был неразрывно связан абсолютизм царской власти.

Местом заточения в XVI—XVIII вв. здесь служили преимущественно казематы, устроенные внутри башни, а также внутри крепостных стен (как это было и в Петропавловской крепости).

...Нахождение арестантов в разных местах монастыря вызывало большие неудобства для их охраны, поэтому делались попытки сосредоточить арестантов в подвалах монастырских зданий. Наиболее крупной такой попыткой было устройство в 1798 г. двенадцати арестантских одиночных камер или, как их тогда называли, чуланов в подвальных этажах двухэтажных «палат», выстроенных еще в 1618 г. Позднее, в 1828 г. во втором этаже было приспособлено еще 16 чуланов, а в 1842 г. надстроили еще и тре-

[2] *М. А. Колчин.* Ссыльные и заточенные в острог Соловецкого монастыря в XVI—XVIII веках, исторический очерк. — «Русская старина», 1887, октябрь, стр. 145; см. также *Д. Венедиктов.* Палачи в рясах. М., 1933.

тий этаж. Тюремная стража, помещавшаяся ранее во втором этаже, была переведена в особое здание.

...Колчин привел список заключенных, содержавшихся в тюрьмах Соловецкого монастыря с июня по октябрь 1786 года, т. е. как раз в интересующий нас период. Он воспроизвел его в том виде, как он был составлен настоятелем монастыря... (список нами опущен. — *Ред.*).

...Сделаем выводы из нашего рассмотрения этого списка. Из 16 заключенных один сидел 30 лет, пять человек — от 20 до 27 лет, один — 14 лет, от 5 до 10 лет — три человека, от одного года до 3 лет — четыре человека и менее года — два человека.

Характерно, что архимандрит Соловецкого монастыря, сообщая свои сведения обер-прокурору синода, не мог в отношении семи лиц из 16 дать сколько-нибудь определенные сведения о причине их заточения в монастырскую тюрьму. Ему самому не была известна причина заточения как раз тех лиц, которые проводили в тюрьме уже очень долгие годы, даже 30 лет.

Вслед за группой в семь человек, причина заключения которых была неизвестна, идут на втором месте умалишенные заключенные — четыре человека, и только один из них имел в прошлом совершенное преступление (убийство) — и он должен был содержаться в цепях впредь до выздоровления. Для него цепи являлись не то средством лечения, не то мерой предосторожности; 20 лет мучили этого умалишенного цепями.

...На архимандрите лежала ответственность за сохранность заключенных. В 1766 г. синод возложил на архимандрита Соловецкого монастыря обязанности начальника той военной команды, которая была в монастыре для охраны заключенных. «А как де в оном монастыре первенствующая власть вы, архимандрит, то оную команду поручить в твое ведомство». Особая инструкция синода преподавала настоятелю монастыря, как содержать умалишенных. Они должны были содержаться вместе, а в случае буйства — порознь. Хотя и предписывалось относиться к ним с осторожностью, как к больным, но вместе с тем рекомендовалось не давать буйствующим некоторое время совсем пищи.

Нельзя не признать наличия противоречия в этих предписаниях — лишать больных пищи и относиться к ним как к больным. Первое предложение было легче выполнить, чем второе. Самые условия заточения на отдаленном суровом острове, отрезанном от материка, при широких

полномочиях архимандрита открывали простор для его произвола. Он был не только высшим духовным лицом на острове, не только главным тюремщиком, но и высшей гражданской властью, как бы губернатором, а вместе с тем и главнокомандующим военным караулом. Не в переносном, а в буквальном смысле он был «с крестом и с мечом». Это открывало ему возможность сознавать себя здесь полновластным владыкой и не бояться никакой ответственности. Отсюда и проистекал длинный ряд всяких бесчинств настоятелей монастыря над их узниками во все времена. Настоятель Афанасий, например, волочил по земле колодников, связанных веревками, а Варлаам и Досифей плевали колодникам в лицо и называли их «погаными» [3].

...За время с 1806 по 1825 г. сюда было сослано, по сведениям Колчина, 27 человек. По произведенной обработке этого материала названного автора оказалось, что из 27 человек только один был прислан за общеуголовные преступления, совершенные в состоянии душевной болезни (1806). Остальные 26 человек были присланы сюда по делам веры, и среди них оказались представители самых разнообразных вероучений, несогласных с православием... Из общего числа 25 арестантов, заточенных за религиозные убеждения и за оскорбление «святыни», 15 человек умерли в тюрьме, не «раскаявшись», как значилось в документах монастыря. Среди них один провел в заточении 63 года, другой — 62 года, третий — 34 года и т. д. Относительно шестерых известно их раскаяние, но не всегда раскаяние давало свободу. Так было с учителем приходского училища Воскресенским. В 1825 г. он был прислан в монастырскую тюрьму за «богохульство после наказания кнутом». Несмотря на раскаяние за произнесенные в запальчивости слова, его продержали здесь десять лет и освободили с условием не оставлять монастыря. Ему принадлежит заслуга составления описи монастырского архива и написания трех томов «Исторического описания Соловецкого монастыря», изданного архимандритом Досифеем Немчиновым как его собственный труд.

Все «нераскаявшиеся» арестанты-сектанты, умершие в тюрьме Соловецкого монастыря, предавались погребению без церковных обрядов на особом раскольническом клад-

[3] См. «Известия общества изучения Русского Севера за 1915 г. (ссылка дана в кн.: *А. П. Иванов.* Соловецкая монастырская тюрьма. Петрозаводск, 1927, стр. 25—26).

бище, за стеной монастыря. Я не воспроизвожу очень красочного описания Колчиным этого кладбища, но приведу его верные слова: «Сколько эти могилы сокрыли горя, страданий, душевных мук».

Эти слова относятся к бывшим узникам Соловецкого монастыря. Надо сказать и о тех, кто их послал сюда, и о тех, кто выполнял волю пославших их сюда. И те и другие были настоящими палачами носителей идей, несогласных с самодержавием и с православной церковью, верной служанкой этого самодержавия.

...Известность Спасо-Евфимиевского монастыря как места заключения начинается главным образом со второй половины XVIII в. С 1 января 1767 г. этот монастырь был сделан центральным местом содержания душевнобольных колодников, которые, впрочем, содержались здесь и до этого года. В названном году сюда было свезено из разных монастырей десять душевнобольных арестантов. Они были размещены в так называемых больничных кельях при Никольской церкви этого монастыря.

...Из общего числа 88 заключенных (за 1801—1835 гг. — *Ред.*) относительно 28 человек причиной заточения было указано их «безумие», относительно 22 лиц — «непристойное поведение»; о 19 арестантах основанием лишения их свободы указаны различные религиозные преступления, о девяти — уголовные преступления; относительно основания присылки сюда шести арестантов нет определенных указаний; трое были присланы по обвинению в государственных преступлениях и один (солдат) — по обвинению в государственных, религиозных преступлениях и побегах со службы.

...Среди религиозных преступников большинство было заключено за скопчество. В их числе был встретившийся мне в архивном списке 1829 г. скопец Селиванов 109 лет. В списке 1801—1835 гг. он фигурирует без упоминания фамилии, под названием неизвестного. Он умер в монастырском остроге в феврале 1833 года 114 лет от роду. За религиозную пропаганду здесь содержался «начальник секты молокан» купец Швецов. Известный нам монах-прорицатель Авель, бывший узник Шлиссельбургской, Петропавловской крепостей и Соловецкого монастыря, окончил свою жизнь в тюрьме Спасо-Евфимиевского монастыря, где провел пять лет, с 1826 по 1831 г. На его долю выпало пройти через горнило всех четырех самых страшных царских тюрем. Из 88 узников почти четверть (20 человек)

умерло в заточении. Высшие сроки их заточения были: у одного — 25 лет, у другого — 22 года, у третьего — 16 лет. Остальные прожили в заточении: один — 15 лет, один — 14 лет, два — 13 лет, один — 12 лет, один — 11 лет, один — 9 лет, один — 8 лет, один — 7 лет, а остальные семь умерли в остроге, пробыв там менее 5 лет.

36 человек были освобождены из монастырского острога. Срок их пребывания там виден из следующей таблицы:

От 1 года до 5 лет	19 человек	10 лет	2 человека
6 лет	3 »	13 »	2 »
7 »	1 »	14 »	1 »
8 »	4 »	15 »	1 »
9 »	2 »	16 »	1 »

...Судьба 22 человек остается неизвестной. Часть из них еще находилась в заточении при составлении списка.

Семь человек были переведены в другие монастыри, один — в Шлиссельбургскую крепость. По социальному составу наибольшая часть — 36 человек — принадлежала к духовенству. Здесь были монахи, архимандриты, священники и даже один митрополит — за растрату. На втором месте шли военные. Если среди духовных были лица, начиная от послушника до митрополита, то среди военных были все чины, начиная от самого младшего и кончая генерал-майором. Относительно этого генерал-майора помещика было известно лишь, что он был прислан по высочайшему повелению в 1803 г. согласно «приговора всего дворянства». Он провел в остроге 5 лет.

На третьем месте идут чиновники в числе одиннадцати человек. Вслед за ними следуют крестьяне в числе девяти и нижние чины также в числе девяти человек. Неизвестных и прочих было шесть человек.

...Дальнейшая история тюрьмы Спасо-Евфимиевского монастыря развертывается в направлении превращения этой тюрьмы в центральную монастырскую, преимущественно для борьбы с отступлением от православия.

...Самую большую группу среди заключенных в монастырской тюрьме Спасо-Евфимиевского монастыря в Суздале (за 1831—1864 гг. — *Ред.*) составляли узники по религиозным делам. Их оказалось 44 человека из общего числа 124. Трудно охарактеризовать эту группу, до того разнообразны ее представители. Сюда вошли последователи различных вероучений, так называемые отступники от православия, оскорбители догматов господствовавшей церкви, предста-

вители тех учений, которые были порождены гнетом и темнотой.

Уже одни названия различных сект говорили о том, в какой степени эти секты были порождены политикой царско-помещичьего гнета и условиями экономической нужды. Известный исследователь раскола А. С. Пругавин [4] составил обширный указатель литературы к материалам для изучения религиозно-бытовых движений в среде русского народа. В своей книге он дал сведения об очень значительном числе сект, в том числе о сектах, известных под такими, например, названиями: дырники, дыропеки, нетовцы, лучинковцы, липаки или липняки, рябиновцы, калиновцы, медальщики, не наши, странники-бегуны, воздыханцы, секачи, обнищеванцы, неплательщики и др. Все эти сектанты представляли угрозу в той или иной степени православной церкви и тогдашнему государственному строю. Они попадали в ссылку, в общие уголовные тюрьмы, в монастыри и крепости. В наши задачи не входит хотя бы и кратко выявлять сущность этих вероучений. Одни из них были направлены против политики угнетения податного сословия налогами, воинскими наборами, а другие — против догматов православия. В том и другом случае светская и духовная власть объединялись в борьбе с этими вероучениями.

...После сказанного нами о заключенных в монастырской тюрьме в Суздале не приходится много говорить об узниках Соловецкой монастырской тюрьмы. Основная часть всех заключенных здесь, как и в Суздале, составлялась из жертв религиозной нетерпимости и политики гнета, характерной для господствовавшей церкви за весь интересующий нас период.

Поскольку эта монастырская тюрьма на Крайнем Севере была более суровой, чем при Спасо-Евфимиевском монастыре в Суздале, сюда направлялись более опасные для православия его противники. По этой же причине сюда не отсылали, как общее правило, тех духовных лиц, вина которых состояла не в отступлении от православия, а в разврате, пьянстве, неповиновении духовному начальству. Поэтому же в Соловецкую тюрьму преимущественно направлялись заключенные по делам смешанного религиозно-поли-

[4] См. *А. С. Пругавин.* Раскол-сектантство. Материалы по изучению религиозно-бытовых движений русского народа, вып. 1, библиография старообрядчества и его разветвлений. М., 1887.

тического характера или даже чисто политического свойства (например, по делу братьев Критских, описанному нами в главе о Шлиссельбургской крепости).

...Монастырская тюрьма на Соловках всегда содержала значительно больше заключенных, чем суздальская. В найденном нами списке за наиболее ранний из годов интересующего нас периода, а именно за 1826 г., мы насчитали 30 заключенных. По другому архивному списку за вторую половину 1830 г. заключенных было 45 человек, а в 1832 г. — 43 человека; по напечатанному Колчиным списку за 1835 г. — 50 человек, а за 1855 г. — 19 человек.

Из рассмотрения этих списков, начиная с первого за 1826 г., обнаруживается черта, особенно свойственная соловецкому заточению. Я имею в виду очень большую продолжительность содержания здесь заключенных. Так, например, в числе заключенных, фамилии которых обозначены в списках за 1826 г., были арестанты, содержавшиеся в 1807, 1808, 1812 гг. В списке 1855 г. мы встречаем узников с 1812, 1818, 1822 и других ранних годов. Ветераном был крестьянин Шубин, заточенный в тюрьму в 1812 г. за старообрядчество и богохульство. Он пробыл в заточении 63 года, достигнув 108-летнего возраста.

Из 30 человек, фамилии которых стоят в списке 1826 г., 29 были заключены за разные религиозные преступления, в том числе большинство — за скопчество. Из 45 заключенных, которые находились в тюрьме в 1830 г., 36 человек были заточены за религиозные преступления, за уголовные преступления — 5, за политические — 3 и 1 — за «сварливый нрав». Из 19 заключенных 1855 г. за религиозные преступления содержались 18 человек и только 1 — за религиозные и уголовные.

Громадное большинство среди содержавшихся по религиозным делам составляли скопцы. Но были и такие, как, например, Сергеев, содержавшийся «за крещение себя старообрядческим двуперстным сложением, рассказы нелепостей, происходящих от религиозного исступления». Следует подчеркнуть, что крестьянин Сергеев «за крещение себя по-старообрядчески двумя перстами и за рассказы нелепостей» сидел в тюрьме с 1855 г. уже 25 год. Нередко основанием к заключению по религиозным делам служили присоединявшиеся сюда политические моменты, начиная с неодобрительных отзывов о царе и кончая отрицанием всякого повиновения власти. Примером случая первого

рода служит заточение хорунжего Шелепова в 1830 г. за раскол и за слова его, что цари вместо церквей возлюбили театры и трактиры. Примером узников второй группы служит заключенный в 1830 г. и умерший, «не раскаявшись», Иванов. При задержании, когда ему было 65 лет, он назвал себя и одновременно задержанную с ним жену «христовыми странниками». Он странствовал по целому ряду иностранных государств: побывал в Турции, Молдавии и в различных германских государствах. Он и жена его открыто заявляли о непризнании ими никаких гражданских и духовных властей. Жена его заявила, что она отца не имела и не имеет, кроме отца небесного, и, кроме царя небесного, никакого не признает — ни государя, ни гражданской, ни духовной власти. Хотя от такого «непризнания» земных властей этими странниками, казалось бы, церковной и гражданской властям не грозило никакой опасности, тем не менее они были заточены по монастырским тюрьмам, где и закончили свои земные странствования.

...Даже во второй половине XIX в. монастырские тюрьмы на Соловках и в Суздале не были единственными местами заключения при монастырях, куда направляли своих заключенных не только духовное ведомство, но и III отделение. В архиве этого отделения имеется дело 1850 г., когда в связи с 25-летием царствования Николая I собирали сведения о таких заключенных по разным монастырям. Среди узников монастырских тюрем оказались заключенные по весьма различным основаниям, и в том числе довольно оригинальным, даже при всей «оригинальности» обычных поводов заточения в крепости и монастырские тюрьмы... Впрочем, роль монастырских тюрем, кроме Соловецкой и Суздальской, была в это время невелика.

...Духовная администрация крепко держалась за сохранение монастырской тюрьмы. В 1902 г. возник вопрос: следует ли сохранять на будущее время арестантское отделение при Суздальском монастыре и не следует ли его передать гражданским властям? Такое предположение взволновало местного епископа. Он счел необходимым обратиться в синод с мотивированным ходатайством сохранить арестантское отделение по-прежнему в духовном ведомстве: без арестантских отделений «епископам будет трудно управлять епархиями», и потому он «всеусерднейше просит от себя и за других епископов не закрывать арестантское отделение Суздальского монастыря». Синод отказался расстаться с тюрьмой в Суздальском монастыре.

Крепко держался за сохранение тюрьмы при монастыре и настоятель монастыря. Войдя целиком в роль начальника тюрьмы, он даже ходатайствовал о введении для заключенных его тюрьмы в монастыре особого арестантского платья [5]. Однако гражданские власти разъяснили, что в тюрьме монастыря содержатся не осужденные, а потому невозможно ввести для них особое арестантское платье. На эту точку зрения встал и синод, и заключенные не испытали тяжести облачения их вместо ряс в арестантские одежды.

Приближавшаяся первая русская революция 1905 г. положила конец Суздальской монастырской тюрьме. Указ 1904 г. привел к освобождению из арестантского отделения содержавшихся в ней последних узников этой тюрьмы. В архиве монастыря мы не нашли никаких документов об этом знаменательном явлении в истории русской общественности; можно предположить, что настоятель монастыря, а вместе с ним и начальник тюрьмы не испытывали особой радости от этого знаменательного события. Припомним, что менее чем за три года до этого духовная администрация отстаивала необходимость сохранения монастырской тюрьмы.

Таким образом, освобождение заключенных проходило как вынужденное, как уступка революции. Мы нашли в архиве монастыря лишь один документ, относящийся к прекращению существования монастырской тюрьмы в Суздале. В 1905 г. настоятель монастыря получил запрос от исправника, освобождены ли из тюрьмы заключенные. Настоятель ответил, что 5 марта 1905 г. освобождены из крепости монастыря и содержащиеся среди братии 6 человек. Настоятель добавлял о нахождении среди освобожденных безумного арестанта, который во все горло кричит на дворе и кощунствует.

Этот «безумный арестант» подтверждал нахождение в монастырской тюрьме тех, кому надлежало быть в психиатрической лечебнице. Только после этого сообщения была произведена психиатрическая экспертиза, и больной был отправлен в дом для душевнобольных. Этот эпизод красноречиво завершил историю Суздальской тюрьмы при Спасо-Евфимиевском монастыре. Из нашего дальнейшего очерка об отдельных узниках мы узнаем, что этот случай

[5] См. *Д. Венедиктов.* Попы — провокаторы, тюремщики, погромщики. М., 1930, стр. 49.

содержания душевнобольного в арестантской тюрьме был не единственным даже в конце XIX и начале XX в.

...В архиве библиотеки монастыря хранились дела о 160 заключенных, поступивших в монастырскую тюрьму в период 1870—1901 гг. Из означенного числа в тюрьму поступило:

в 1870—1879 гг.	48 человек
в 1880—1889 гг.	54 человека
в 1890—1899 гг.	52 человека
в 1900—1901 гг.	6 человек

...В составе узников монастырской тюрьмы за последний период ее существования наблюдается изменение: узниками тюрьмы большей частью являются лица духовного звания, а представители сектантства встречаются реже. Так как среди заключенных нет таких, имена которых вошли в историю сектантства, то нет интереса приводить здесь поименный список заключенных, однако некоторые из узников должны быть отмечены, поскольку нам известны основания их заключения в монастырскую тюрьму и условия их пребывания там.

Некоторые из узников содержались в тюрьме в интересующий нас период такое время, которое превышало сроки наказания, установленные уголовным законодательством за самые тяжкие преступления. В этом отношении монастырские тюрьмы до конца своего существования продолжали, как и ранее, походить на политические тюрьмы. В виде примера можно указать на священника Золотницкого, который содержался в арестантском отделении с 1863 г. по день смерти в 1897 г. Этот срок заточения был наивысшим. Униатский священник Ленчевский, заточенный в 1853 г., встретился нам в списках заключенных в 1877 г., т. е. через 24 года. Дьякон Добролюбов провел в тюрьме, как мы указывали выше, 27 лет. Этот последний был узником монастырской тюрьмы с 1877 по 1904 г., т. е. почти весь исследуемый нами период.

Эти длительные сроки заточения превращают узников монастырской тюрьмы в мучеников. Одни из них страдали за преданность сектантству, другие — за расхождение по некоторым вопросам с учением православной церкви или за так называемое «неблагопристойное поведение» [6].

[6] Так, например, настоятель монастыря писал в 1899 г. в консисторию, что иеромонах Кириак содержался в арестантском отделении с 1887 г. в течение 12 лет «не за какие-нибудь безнравственные преступления, а за болезненную раздражительность». Он переведен в братию монастыря лишь в 1900 г.

На грани XIX и XX вв., в 1900 г., синод направил в Суздальскую монастырскую тюрьму крестьянина Федосеева за то, что он «жил в пещере и своей лицемерной праведностью привлекал к себе массы простого народа». Здесь не было никаких признаков преступления, но синод переселил Федосеева из пещеры в одиночную камеру тюрьмы.

...Исключительный и своеобразный интерес представляет дело еще одного из узников монастырской тюрьмы — Федора Ковалева.

Федор Ковалев был убийцей 25 человек, и в том числе своих малолетних детей, жены и матери. Сам убийца и убитые им 25 человек были жертвами беспросветной темноты и религиозного фанатизма, развившегося в условиях того тяжелого положения, в котором находились в России сектанты даже в конце XIX в. Царизм не пожелал гласного суда по этому делу по вполне понятным причинам: на скамье подсудимых рядом с убийцей оказался бы весь политический строй царской России. Царизм предпочел заключить Ковалева без суда в монастырскую тюрьму.

...Федор Ковалев был заключен в арестантское отделение 22 февраля 1898 г. и помещен в отдельную камеру под строгий надзор монастырского начальства.

...2 марта 1905 г., день освобождения Ковалева из монастыря, был последним днем существования тюрьмы при Спасо-Евфимиевском монастыре в Суздале. В течение полутораста лет существования этой тюрьмы в нее было прислано 350 человек, из которых 63 были заключены до 1800 г., а остальные — в течение XIX и первого пятилетия XX в. Через тюрьму прошли присланные сюда по делам веры, по политическим делам, по делам о неблагопристойном поведении лиц духовного звания и душевнобольные, за уголовные преступления. Многие из них здесь и умерли.

Самой характерной чертой в истории монастырской тюрьмы было заточение сюда без судебного разбирательства. Направлял сюда узников произвол светской или духовной власти. К тяжелым условиям физического существования присоединялись еще более тяжелые моральные условия: насилие над совестью, над убеждениями человека. Полтораста лет существования монастырской тюрьмы доказали ее бессилие в огромном большинстве случаев сломить нравственные убеждения узников. Навсегда опустевшие в 1905 г. одиночные камеры монастырской тюрьмы остались памятником ее бессилия и великой силы человеческого духа.

Тюрьма Соловецкого монастыря в последние годы ее существования, начиная с 1870 г., потеряла свое прежнее значение. Среди ее узников уже не встречаются такие крупные представители различных религиозных направлений, как это было в предшествующий период. Острог при Соловецком монастыре перестал быть местом заключения и для политических узников. Последними заключенными за политические убеждения в этой монастырской тюрьме были двое молодых рабочих, осужденных в 1877 г. за демонстрацию в Петербурге на площади перед Казанским собором.

Это были Яков Потапов и Матвей Григорьев. Первый из названных нами вошел в историю русского революционного движения как активный участник политической демонстрации в Петербурге, организованной Плехановым, во время которой он впервые развернул боевое Красное знамя революции. Яков Потапов был, таким образом, первым по времени знаменосцем революции. Следует особенно подчеркнуть, что этим первым знаменосцем оказался рабочий, несмотря на то что огромное большинство участников демонстрации, а вместе с тем и всего революционного движения того времени было из числа учащейся молодежи. Яков Потапов и Матвей Григорьев были арестованы на месте демонстрации. Особое присутствие сената приговорило обоих рабочих вследствие их несовершеннолетия к содержанию в отдаленных монастырях сроком на пять лет каждого.

Яков Потапов был направлен в Вологодский Спасо-Каменный монастырь [7]. Вологодскому епископу был послан указ, чтобы за Потаповым было установлено строжайшее наблюдение в целях наставления осужденного в верности христианскому и верноподданническому долгу. Вместе с тем было предложено принять меры к устранению возможности побега. Уже через полгода вологодский епископ просил синод перевести Потапова в другой монастырь, так как он сам не располагает средствами предотвратить побег Потапова, который ведет переписку с неизвестными лицами, отлучается из монастыря и старается посеять раздоры между монахами. Очевидно, игумен монастыря опасался пропаганды этого рабочего, осужденного за участие в политической демонстрации. Синод сообщил обо всем в III отделение.

[7] См. *Д. Венедиктов.* Палачи в рясах. Л., 1923.

По распоряжению из Петербурга Потапов был переведен в Соловецкий монастырь, где был незаконно заключен 22 июня 1879 г. в одиночную камеру острога. Кто-то донес в III отделение, что Потапов пользуется в монастыре льготами и общается с богомольцами. Начальник III отделения уведомил об этом прокурора синода, но последний, запросив игумена монастыря, отверг правильность доноса.

Через год после заточения в монастырь Потапов сделал попытку бегства из острога. Взломав решетку в окне своей камеры, он спрыгнул с третьего этажа на монастырскую стену и спустился за монастырскую ограду. Он был в одном белье. В монастыре было много богомольцев. Потапов думал найти у них защиту и помощь, но был схвачен и снова заключен в острог. Условия его содержания здесь были очень суровы. Несмотря на просьбы, его не выпускали на прогулки и в монастырскую церковь. Измученный таким режимом, Потапов решил обратиться к архимандриту. 19 марта 1881 г. после панихиды по императору Александру II допущенный на эту службу Потапов подошел к архимандриту, когда тот выходил из церкви. Подойдя к нему под благословение, он просил его облегчить тяжелые условия своего заточения. В ответ на это архимандрит приказал солдату увести Потапова в его камеру. Тогда выведенный из терпения Потапов ударил игумена по лицу [8].

За этот поступок Потапов был приговорен 4 сентября 1881 г. к ссылке на поселение в отдаленнейшие места Сибири и в 1882 г. отправлен в Якутскую область. Такой дорогой ценой он добился своего освобождения из монастырской тюрьмы на Соловках.

Другой осужденный по процессу о демонстрации на площади перед Казанским собором, Матвей Григорьев, был направлен в Николаевскую пустынь Астраханской епархии. Такие же меры, какие были предписаны синодом в отношении Потапова, были предписаны и в отношении Григорьева. Настоятель монастыря донес в Астрахань начальству о той пропаганде, которую повел ссыльный рабочий среди монахов и среди посетителей монастыря, а также среди крестьян. Этот настоятель донес также, что Григорьев, узнав о неудачном выстреле Соловьева в царя 5 апреля 1879 г., сказал: «Дурак — взялся стрелять, но не умел попасть в цель». Жандармы увезли Григорьева

[8] См. *М. Колчин.* Ссыльные и заключенные в острог Соловецкого монастыря в XVI—XIX вв. Исторический очерк с предисловием А. С. Пругавина. М., 1908, стр. 150—153.

из монастыря, и по повелению царя он был отправлен в 1879 г. в Соловецкий монастырь. Отсюда был освобожден в 1882 г. и сослан под надзор полиции на родину [9].

...Колчин указывает 1883 год как последний год существования Соловецкой монастырской тюрьмы, а последними узниками этого острога называет Давыдова и Леонтьева. Первый из них был заключен в Соловецкий острог по требованию духовной власти, несмотря на то что был оправдан судом по обвинению в скопчестве. Второй содержался за распространение ереси хлыстовского характера и оскорбление архиерея. Освобожденные из тюрьмы в 1883 г. для проживания среди братии, Давыдов и Леонтьев в 1887 г. были снова заключены в острог в виде меры дисциплинарного наказания и оставались в остроге около года. Такое долговременное содержание под стражей как мера дисциплинарного наказания была назначена за оскорбление ими начальства.

По свидетельству Колчина, 1883 год был первым годом за все время существования монастырской тюрьмы на Соловках, когда в местах лишения свободы при монастыре не было узников. Таким образом, указанный нами год фактически является последним годом существования Соловецкой монастырской тюрьмы.

Среди последних узников этой тюрьмы кроме упомянутых нами назовем еще двоих, а именно: бывшего артиллерийского капитана Николая Ильина и крепостного крестьянина Антона Димитриева. Первый из них был заключен в монастырь в 1860 г. за основание братства, отрицавшего всякую религию. После 15-летнего пребывания в Соловецком остроге Ильин был переведен вследствие душевного заболевания в тюрьму Суздальского монастыря и отсюда больным освобожден в 1879 г. Что касается другого названного нами заключенного, Антония Димитриева, то 62 года его жизни прошли в одиночной камере Соловецкого острога. Он был заключен сюда в 1818 г. за самооскопление и за оскопление своего господина графа Головкина с согласия последнего.

К сожалению, мы не знаем, что пережил за эти 62 года в стенах острога Соловецкого монастыря Антон Димитриев. Во всяком случае он очень дорого заплатил за свою темноту и религиозное изуверство, жалкой жертвой которого он был. Он умер не раскаявшись. За долгие годы жизни его

[9] См. *Д. Венедиктов.* Палачи в рясах, стр. 142—145.

в остроге через одиночные камеры этой монастырской тюрьмы прошли многочисленные, такие же, как он, жертвы народной темноты, религиозного и политического гнета. Лишь в редких случаях монастырь и острог выходили победителями. В большинстве случаев они были бессильны сломить волю узников. Фактическое прекращение существования монастырской тюрьмы на Соловках в 1883 г. и закрытие ее законом в 1905 г. были признанием со стороны правительства бессилия монастырской тюрьмы в борьбе за интересы господствующей церкви.

В. Д. Бонч-Бруевич

Силы русского клерикализма

Устами одного из своих теоретиков русский царизм давно уже объявил, что основа его политики определяется тремя словами: самодержавие, православие, народность. Подведение всех инородцев и всех иноверцев к знаменателям «русская народность» и «православие» — вот задача, осуществить которую неуклонно стремятся хранители заветов русского самодержавия.

Православная церковь, являясь лишь специфическим российским государственным учреждением, представляет из себя такой социальный организм, особенное значение которого в жизни страны не только необходимо иметь в виду, но и обязательно внимательно изучить, усчитать и взвесить. Заботливо культивируемая законодательством, охраняемая от малейшего посягательства суровыми уголовными карами, имея во главе «священную особу государя императора», православная церковь является одной из многоветвистых бюрократических организаций, стоящих на бдительной страже существующего политического порядка, т. е. всегда является могучим сеятелем плевел всякой реакции и мракобесия в глубинах души и ума народной массы.

У нас почему-то укоренилось мнение, преуменьшающее силы русского клерикализма, состоящего на службе у русского самодержавия. Но эти силы, как мы увидим ниже, очень значительны.

Недавно появившийся «Всеподданнейший отчет обер-прокурора святейшего синода Константина Победоносцева

по ведомству православного исповедания за 1899 год» еще раз свидетельствует нам о значительности организации этого своеобразного «ведомства». Из этого отчета мы прежде всего видим, что белое и черное духовенство православной церкви старается проникнуть всюду и везде, где только возможно, в самые недра народной жизни — в качестве учителя, фельдшера, проповедника, помощника и печальника в горестях и болезнях — и везде и всюду несет свою реакционную пропаганду. Обладая различными специальными органами, православная церковь имеет возможность легко и настойчиво проводить свою линию в широких слоях городского и сельского населения. Вот факты и цифры, которые красноречиво говорят об этом.

По лицу земли русской раскидано повсюду ни много ни мало, а ровно 66 780 «храмов», часовен и молитвенных домов «ведомства православного исповедания». Другими словами, русское правительство имеет в своем распоряжении 66 780 мест, освященных небесными авторитетами, где постоянно собирается народ различных классов населения и где, превращая амвон в платформу, корыстно преданные правительству «жандармы православия» могут по одному мановению «свыше» выступить в качестве ревностных популяризаторов идей царизма, в качестве подстрекателей народной толпы против кого угодно: против революционеров, сектантов, евреев и пр.

История дает нам тому достаточно примеров. Во время последнего восстания Польши за свою независимость с амвонов «православных храмов всея России» раздалось крылатое слово, направляемое Муравьевым-Вешателем, Катковым и т. п. правительственными столпами, посеявшее племенную ненависть и вражду против восставшего народа, разлившее повсюду яд гнусного шовинизма и создавшее новую преграду для проникновения в народную среду свободных демократических идей. Во время последней турецкой войны, когда русское правительство, испугавшись внутренней смуты, начавшей волновать различные слои населения, отвлекло народное внимание на освобождение «братьев славян» от «басурманского ига», раздавались страстные завывания с амвонов тысяч церквей, возбуждая, взвинчивая и натравливая народ русский на неведомого ему «исконного врага — турка».

После убийства Александра II опять-таки прежде всего через русские церкви пошла клеветническая пропаганда против революционеров, начавшаяся знаменитым опове-

щением «святейшего синода» и продолжавшаяся в проповедях на ту же тему. И так было всегда до наших дней, когда попы всех рангов до митрополитов и св. синода включительно предают анафеме Льва Толстого и вообще стараются изо всех сил восстановить в народной массе «христианское» благочестие, смирение и покорность во имя борьбы с «внутренним врагом». И несмотря на то что авторитет церкви уже сильно поколеблен в народе, все-таки ее тысячеголосая противореволюционная пропаганда не может не оказать значительного влияния на полуграмотные и часто совершенно политически неразвитые народные массы, не только деревенские, но и городские.

Правительство чует, что «храмы божии» — значительная опора для господствующего порядка вещей, и оно продолжает усиленную постройку церквей, особенно там, где начала развиваться промышленность, а с ней образовалось значительное скопление рабочего люда, например по линии Сибирской ж. д. В 1899 г. вновь было построено в России 833 сооружения этого рода.

Обслуживать все «храмы» православной церкви было призвано огромное число людей, можно сказать, целая армия:

В мужских монастырях в 1899 г. находилось	16 158	человек
В женских монастырях в 1899 г. находилось	36 146	»
Итого в монастырях	52 304	человека
В церквах протоиереев	2 050	человек
» » священников	43 090	»
» » дьяконов	14 413	»
» » причетников	43 743	человека
Итого белого духовенства	103 296	человек

Итак, *на действительной* службе по «ведомству православного вероисповедания» кроме гг. миссионеров, число которых в отчете не определено, кроме чиновников центрального управления «ведомства» и консисторий находится всего 155 600 человек. Мы сказали «на действительной службе» потому, что за этот же год вышло в отставку («за штат») по разным причинам всего 5149 человек из белого духовенства. Это значительное число «служителей алтаря», уйдя с амвона, вероятно, осталось так же настроенным, и в подсчете политического влияния духовенства на народное сознание мы и его должны принять во внимание.

Постараемся теперь определить, во что обходится народу содержание этой огромной армии так называемых «спасителей душ», развращающих ум и сердца миллионов людей:

В 1899 г. из государственного казначейства по финансовой смете святейшего синода было выдано	21 199 144	руб.
Кружечного и кошелькового сбора поступило	5 293 781	»
Свечного сбора поступило	8 342 692	»
С оброчных статей и процентов с церковных капиталов	3 344 497	»
От разных других статей (пожертвования, случайные доходы и прочее)	7 413 040	»
В церковноприходские попечительства поступило	3 891 601	»
Из сумм епархиальных попечительств о призрении бедных духовного звания	2 954 851	»
Итого . . .	52 439 606	руб.

Вот та огромная сумма денег, которая была взята различными способами у русского народа «ведомством православного исповедания». Мы считаем нужным оговориться, что эти цифры, несомненно, ниже действительных. В самом отчете есть на это указания. На 264 странице имеется следующее примечание: «...сведений о доходах сборов кружечного, кошелькового и свечного по 9 епархиям не доставлено». Принимая во внимание, что всех епархий 61, мы можем законно предположить, что более чем седьмая часть по этим солидным статьям дохода не числится на приходе. В цитируемом нами «отчете» также нигде не показана ценность движимого и недвижимого имущества белого и черного духовенства, церквей, подворий и монастырей. Только при подсчете всего этого имущества мы могли бы составить себе более или менее точное представление о финансовом и хозяйственном значении «православной церкви» в общей экономике страны. Что имущества эти весьма значительны, видно уже из того, что только в сберегательных государственных кассах, т. е. в виде мелких вкладов, у духовенства имеется 46 млн. рублей! Крупные же состояния духовенства, конечно, хранятся в центральных государственных и частных банках.

Православная церковь, верная своему принципу борьбы со всякими проявлениями прогресса, в частности с проявлениями революционной пропаганды, стремится занять первенствующую роль в деле воспитания подрастающих поколений, прекрасно зная, что, развращая души молодежи своей рабьей проповедью «терпения, смирения и подчи-

нения», она идет по верному пути к укреплению своей силы и силы своего союзника и покровителя — самодержавного правительства. Для достижения этой цели она рассылает повсюду кадры миссионеров, заводит свои школы и проникает во все уже имеющиеся, стараясь там обеспечить себе наибольшее влияние, добиваясь — и не без успеха — роли постоянного дозорного по отношению к учащим и учащимся. Этой миссии духовенства — влияния на подрастающие поколения — Победоносцев отводит значительное место. Так, докладывая царю о расширении детских приютов при монастырях для православных сирот в тех пунктах Польши, он прибавляет: «...дело призрения православных сирот с расширением помянутых приютов поставлено на почву твердую и вполне надежную, и названные выше обители сослужат немалую службу России воспитанием православных сирот в духе русских государственных и народных начал».

Как и западноевропейский католицизм, русское православие стремится проникнуть в семью и возможно крепче захватить в сети своей пропаганды женщин, прекрасно зная, что хотя «мужчины и правят миром», но зато мужчинами очень часто «управляют женщины».

«Деятельность духовенства, — пишет Победоносцев, — по отношению к церковношкольному делу была неослабная. Особенного внимания заслуживают в этом отношении его заботы о развитии церковношкольного образования для девочек; число церковных школ исключительно женских значительно увеличивается. Так, число девочек, учащихся в церковных школах Подольской епархии, достигло в 1899 г. свыше 19 тысяч. Нет сомнения, — заключает Победоносцев, — что женщина-мать, воспитанная в церковных школах в духе православия и христианской нравственности, будет в том же духе и направлении воспитывать и своих детей, а это в будущем составит оплот православия, русской народности и преданности престолу». Это откровенное признание духовного отца и властителя дум «ведомства православного исповедания» ясно рисует перед нами политическую цель православной церкви. Подкрепляемые пастырями участка, жандармского управления и охранного отделения, пастыри православного ведомства бодро и твердо несут свое знамя, распространяя и поддерживая повсюду тьму, насилие и ложь. Всякому, кому дороги интересы трудящихся масс, кому дорога свобода и независимость личности, законодательная гаран-

тия неприкосновенности ее прав, кто заинтересован вообще в расчистке поля борьбы за полное уничтожение социального и экономического неравенства и эксплуатации, не может не подняться на борьбу и с этим врагом, прикрывающим себя религиозной мантией, — с врагом, называемым «православной церковью». Эта церковь является у нас в России органом азиатского государства с ясной программой активно реакционной деятельности и вполне определенной физиономией союзника позорного правительства.

Ободряемая и поддерживаемая центральной властью, православная церковь уже забрала в сферу своего влияния не только взрослых, так называемых «прихожан», но и подрастающие поколения.

Вот многоговорящие цифры. *Мужских духовно-учебных* заведений (кроме низших школ) в России в 1899 г. было 249. В них числилось «начальников и наставников» 3116 человек. Учащихся в этих школах — 53 413 человек. *Женских училищ* духовного ведомства (кроме низших школ) в России — 13; учащихся в них — 2337 человек. *Церковно-приходских школ* к 1 января 1900 г. всего было 19 502 школы [1]. В них училось: мальчиков — 709 177, девочек — 251 265, а всего — 960 442 человека. *Школ грамоты* к 1 января 1900 г. всего было 21 900 [2]. В них училось 454 847 мальчиков и 138 940 девочек. А всего — 593 787 человек. *Воскресноповторительные* занятия духовенством велись в 783 школах, их посетило 18 779 учащихся. *Воскресных школ* духовного ведомства всего было 459, в них училось 26 тыс. человек. *Краткосрочные педагогические курсы* были организованы в 163 пунктах, их посетило всего 7320 слушателей. Так что всего под *непосредственным* наблюдением и безраздельным влиянием православного духовенства в 1899 г. в России находилось 43 069 учебных заведений [3]. Учащих и наставников во всех этих школах числилось 85 358 человек. Во всех этих школах училось 1 217 437 мальчиков и 392 542 девочки, а *всего* — 1 609 979 *учеников и учениц*.

[1] За неимением сведений в числе этих школ не значатся 42 школы разных епархий и, кроме того, все школы Забайкальской епархии.

[2] За неимением сведений в числе этих школ не указаны 78 школ разных епархий и все школы Якутской и Забайкальской епархий.

[3] Кроме того, в епархиях состояло 225 школ миссионерских и 202 «братские» школы, число учащихся в которых не определено, так что общее число школ «ведомства православного исповедания» равняется 43 496.

Итак, более полутора миллиона молодежи из всего подрастающего поколения России находится под систематическим влиянием и постоянным дозором православного духовенства. В это число, конечно, не входят ученики всех земских и городских училищ и школ, а также ученики светских мужских и женских средних учебных заведений, где также все более и более усиливается под давлением правительства влияние поповской рясы.

Чтобы закончить обозрение способов непосредственного влияния православной церкви на народные массы, мы должны хоть вкратце остановиться на православной миссии, которая, как известно, более всего действует не «в дебрях диких стран, населенных язычниками», а по преимуществу в коренной России, борясь с расколом и сектантством.

Кроме миссий, пользующихся правительственной поддержкой, в России существуют частные миссионерские организации. Одна из самых больших организаций этого типа находится в Москве. Она учреждена в 1869 г. при митрополите Иннокентии и называется «Православное миссионерское общество». В 1899 г. этому обществу исполнилось 30 лет. За это время «названным обществом, — сообщает отчет, — на поддержание и развитие миссионерского дела в России употреблено 4 094 357 рублей». В 1899 г. в обществе находилось 15 005 членов. Общество располагало 48 комитетами, разбросанными по всей России, причем наличные средства общества к концу 1899 г. исчислялись изрядной суммой — 1 260 581 рубль.

Кроме этой суммы, имевшейся в собственном распоряжении московского миссионерского сбщества, государственным казначейством было употреблено на дело миссии 272 248 рублей. Средства других миссионерских обществ, различных братств и пр., число которых весьма значительно, в отчете Победоносцева не опубликованы. Далее. Православная церковь также располагает 26 683 библиотеками, находящимися при церквах и благочиннических округах, причем в 1899 г. вновь было учреждено 510 библиотек. И из этих-то тысяч библиотек широким потоком несется вся та смрадная литература «духовного» происхождения, которая так затемняет всякие проблески политической народной мысли и направлена все к той же цели укрепления в народе веры в «царя-батюшку» со всеми его близкими и присными.

Кроме библиотечного дела «ведомство православного исповедания» занималось в 1899 г. широкой издательской

и книгопродавческой деятельностью. Издательская комиссия при синодальном училищном совете выпустила в свет для обращения в народе различных книг более чем 3 млн. экземпляров. Надо заметить, что в эту цифру совершенно не входят издания различных частных фирм поповского происхождения, как многотысячные «Троицкие листки», издания различных братств, «миссионерская» и «приходская» библиотеки и пр. и пр. Книжным складом того же училищного совета в 1899 г. было отпущено различных книг 2 093 831 экземпляров на сумму 511 635 рублей. Распространение этих книг у православной церкви хорошо организовано. Почти в каждой епархии (в 57 из 61) она имеет свой центральный книжный склад, который и пускает книжки в дальнейшее обращение. Некоторые епархии имеют по несколько центральных книжных складов. Наконец, православная церковь в 1899 г. издавала 86 газет и журналов.

Духовенство в 1899 г. стремилось оказывать свое влияние на народ также посредством «религиозно-нравственных чтений», которые велись при 8 805 церковных школах. Всего чтений в этот год состоялось 132 563.

В руках православной церкви находится еще одно могучее реакционное орудие — это цензура книг. В ее распоряжение попадает все, что хоть сколько-нибудь касается вопросов религии, обрядов, таинств и пр. В России имеется два таких комитета: в Петербурге и в Москве. Всего в оба комитета за этот год поступило 3112 названий, 2814 из них дозволены к печати и 298 запрещены, т. е. более чем 10% всех поданных на рассмотрение произведений.

Чтобы еще более проникнуть в народ и приблизиться к нему, в православной церкви в последние годы заметно новое явление, отмеченное и в разбираемом нами отчете, это — назначение на места псаломщиков, дьячков и даже дьяконов — лиц, получивших некоторое медицинское образование (равное фельдшерскому), и т. п. Эта мера очень хитрая. В настоящее время благодаря все усиливающейся революционной пропаганде духовное лицо, особенно в деревне, начинает терять свой престиж даже в глазах темных масс как элемент, не только не приносящий никакой существенной пользы, но, наоборот, исключительно занимающийся обирательством «живого и мертвого». Теперь пытаются это «духовное лицо» сделать необходимо нужным в жизни крестьянского обихода. При той огромной заболеваемости, которую мы наблюдаем повсеместно в насе-

лении России, дьякон-фельдшер, псаломщик — «брат милосердия», обладающие некоторыми медицинскими знаниями, будут в состоянии проникнуть в каждую крестьянскую семью, где только появится больной. Они будут желанными гостями в семье, даже явно враждебно настроенной к православной церкви.

Великий инквизитор Победоносцев начинает брать пример со своих западных собратьев-иезуитов, которые, как известно, всегда старались опираться на медицину как на одно из наилучших средств для проникновения в самые замкнутые семейные очаги и для сближения с народом.

В настоящее время православная церковь также располагает при монастырях и церквах 231 больницей, имеющими 2796 коек. Кроме того, в ее же ведении находятся 997 богаделен, где призревается 14 147 человек.

Необходимо здесь также отметить, что по всей России раскинута сеть так называемых «церковноприходских попечительств», общее число которых достигает почтенной цифры: их 18 232. В 1899 г. они собрали на разные нужды церковного ведомства 3 891 601 рубль.

Для обеспечения бедных лиц исключительно духовного сословия православная церковь также располагает солидными средствами. Именно к 1 января 1900 г. на приходе «попечительства о призрении бедных духовного звания» значилось всего 9 565 428 рублей.

Вот краткий перечень учреждений, лиц и капиталов, обрисовывающий более или менее ясно силу, деятельность и значение в жизни нашей страны полицейского сообщества, называемого «православной церковью». «Силы русского клерикализма», даже по этим официальным данным, как видим, весьма значительны. По всему своему положению в государстве духовенство православной церкви совершенно выступает из рамок хранителя религиозных заветов, блюстителя «культа». Оно занимает в общественной жизни крупное политическое место, враждебное всем тем, кто в ниспровержении современного порядка видит единственный выход из охватившего страну промышленного и культурного застоя. Оплот всякой реакции, это хорошо организованное сословие, несомненно, выступит особенно сильно и энергично тогда, когда силы российской революции станут по всей линии лицом к лицу с силами российского самодержавия. Располагая множеством разнообразных средств, эти приверженцы русского царизма поведут тогда отчаянную контрреволюционную агитацию в стране, натрав-

ливая и возбуждая массы захолустного населения против революционных сил. Русская «Вандея» будет главным образом руководима нашей клерикальной «партией», лидером которой является теперь царский докладчик, «ведомство православного исповедания».

И мы, социал-демократы, предвидя роль этого реакционного сословия в нашей борьбе за освобождение от тирании клики, именующейся «Романов и К°», опирающейся на косность, невежество и традиции масс, должны теперь же приложить все усилия, чтобы раскрыть глаза этим массам насчет того, что представляет из себя эта многотысячная армия тунеядцев. Мы должны также обратить строгое внимание на огромную литературу, которую ревностно распространяют в народе агенты православной церкви, и постараться парализовать действие ее собственными соответствующими изданиями.

В недрах русского народа есть уже много элементов — мы говорим здесь о миллионах сектантов и раскольников, — которые с радостью подхватят эту нашу литературу и разнесут ее по градам и весям земли русской. Нашей литературой мы должны помочь пролетарскому и полупролетарскому сектантству отбросить раз навсегда мистическую оболочку своего бессознательного недовольства существующим строем и встать на единственно правильный путь социал-демократической борьбы. В частности, требуя полного отделения церкви от государства, свободы собраний, печати и совести, мы создаем прочное убеждение о необходимости низведения православной церкви до роли частного общества приверженцев определенного культа.

Ф. М. Путинцев

Контрреволюционная роль духовенства в революции 1905—1907 гг.

Революция 1905—1907 гг. не уничтожила самодержавия и капиталистической кабалы, она не уничтожила корней религии и влияния попов, но она надломила самодержавие, она оставила трудящимся целый ряд завоеваний и очень полезных уроков для дальнейшей борьбы с самодержавием,

а стало быть, с его духовным оплотом — церковью и религией вообще. Ленин в 1908 г. писал, что «одно приобретение первых лет революции и первых поражений в массовой революционной борьбе несомненно: это — смертельный удар, нанесенный прежней рыхлости и дряблости масс. Разграничительные линии стали резче. Классы и партии размежевались» [1].

Благодаря революции более резко обозначились и классовые позиции церкви, которая на словах объявляла себя вне политики, а на деле тайно и явно защищала все виды угнетения. Многие трудящиеся верили попам и думали, что все зло — в полиции и в царских чиновниках, которые плохо царские и «божецкие» законы выполняют. Революция 1905—1907 гг. пробила брешь в самодержавии и показала, что не одна полиция борется против народа, но и церковь и царь.

Вооруженная расправа самодержавия с восставшими трудящимися и участие в ней духовенства подорвали доверие масс к царю и ко всякой церкви, не говоря уже о чиновниках и жандармах, которых народ ненавидел и раньше.

Церковники всех мастей играли в вооруженном подавлении революции 1905—1907 гг. активную роль и получили много наград и благодарностей от царской власти. Благодарность и награды получили прежде всего священники, прикомандированные к карательным частям, подавлявшим выступления рабочих и крестьян. На имя протопресвитера военного и морского духовенства Желябовского поступили ходатайства о награждении попов: В. Кутузова из 108-го полка 27-й пехотной дивизии, М. Малющицкого из 251-го Георгиевского резервного батальона, И. Пигулевского из 201-го пехотного резервного Лебединского полка и др. За что этих попов награждали? Командование полка и дивизии просило наградить Кутузова золотым наперсным крестом «за его проповедническую деятельность, так равно и за труды по изданию им брошюр, направленных главным образом *к борьбе с революционной пропагандой*». Так сказано в письменном заявлении командира дивизии, подлинник которого сейчас хранится в Ленинграде [2].

[1] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 17, стр. 213.

[2] Ленинградское отделение Центрального исторического архива (ЛОЦИА). Подлинник документа на имя Желябовского от 1906 г., № 5500, л. 103.

О заслугах попа Малющицкого перед царем в 1906 г. командир Георгиевского батальона писал следующее:

«Тяжелое, чтобы не сказать ужасное, время пережил вверенный мне батальон осенью и зимой прошлого и начала этого года. Вокруг нас все... заволновалось, вступив в борьбу с правительством. Составлялись боевые дружины, насильно сменялись законные власти... для всякой борьбы нужно оружие, а огромные склады такового (100 000 берданок, миллионы патронов) находятся в Георгиевске и под охраной батальона, а потому страстным желанием анархии было привлечь батальон на свою сторону, что сумели сделать в городе Пятигорске и др. по соседству. Батальон буквально засыпали прокламациями, революционными газетами, завлекали солдат на дом к себе и на митинги. Но солдат до единого остался верен своему долгу и присяге. *В этом неоцененную услугу оказал батальону наш достойноуважаемый священник о. Михаил Малющицкий*» [3].

Дальше описывается, как поп Малющицкий сумел использовать темноту и религиозные предрассудки солдат и направить батальон против восставших рабочих и крестьян.

О заслугах попа Пигулевского перед контрреволюцией командир полка пишет в январе 1907 года:

«Священник вверенного мне полка о. Иустин Пигулевский... прибыл 31-го декабря 1904 г. в самое тяжелое и очень смутное время, когда... смута постепенно росла среди рабочей массы г. Харькова и чины вверенного мне полка, мобилизованного по военному времени, в течение двух лет не знали отдыха от ежедневных срочных и экстренных нарядов на разные заводы, фабрики и для охраны государственных учреждений, а в октябре и декабре 1905 г. два раза в гор. Харькове и один раз на ст. Люботино подавили вооруженное восстание силою оружия... В этой заслуге чинов полка перед батюшкой царем... не малая доля принадлежит о. Иустину, который... убеждал их не поддаваться... речам смутьянов и революционеров» [4].

...Попы всех религий старались внушить верующим, что «властям предержащим» нужно повиноваться, что врагов нужно любить и т. д. Подобная агитация попов вызывала недовольство, а также и отпор в массах. Не только

[3] ЛОЦИА. Подлинник. Духовное правление при протопресвитере всенного и морского духовенства, 1906, № 5500, л. 476.

[4] Там же, № 5508, л. 21—22.

в городе, но и в деревне, где религиозность всегда была распространенней, появилось много недовольных духовенством. К недовольству церковью в деревне вела прежде всего борьба крестьян с помещиками и попами из-за земли.

...Отстаивая помещичью, монастырскую и церковную землю, попы грозили «ослушникам» всеми земными и «небесными» карами. Они доносили карательным отрядам на «бунтовщиков» и «смутьянов», фамилии которых часто узнавали от верующих на исповеди. Они предлагали подождать с вопросом о земле до решений Думы. Они обещали райское блаженство тем крестьянам, которые будут кротки и смиренны. Во многих случаях попам действительно удалось уговорить крестьян не захватывать «чужую» землю. Их деятельность по «умиротворению» крестьян была отмечена в губернаторских сводках и донесениях как весьма полезная для господ помещиков и всего самодержавного строя.

Генерал Струков в своем донесении обер-прокурору синода сообщает, что, «будучи командирован государем императором в Харьковскую губернию для исследования происходивших там весною текущего года аграрных беспорядков и объезжая селения Лебединского уезда... имел случай познакомиться с почтенною деятельностью протоиерея Сергие-Анастасиевской церкви слободы Ольшан о. Михаила Лободовского, прилагавшего все усилия к тому, чтобы своим пастырским словом удержать крестьян от нарушения ими законного порядка...» [5]

За такую деятельность среди крестьян помещики хлопотали о награждении попов и сами были щедры на подарки. Например, помещица Лаврова ходатайствовала перед синодом о награждении попа Цветкова из погоста Апросьева за то, что он, разъезжая по деревням, проповедовал «о незаконности и греховности поджогов и насилий, при помощи которых крестьяне думали получить себе землю от помещиков и других крупных землевладельцев...».

Далее помещица Лаврова пишет, что поп Цветков «остановил вовремя в своем приходе начавшиеся уже аграрные беспорядки, и прихожане, вняв его пастырскому голосу, прекратили ездить на митинги, устраиваемые студентами в уездном городе Новоржеве в ноябре—декабре

[5] ЛОЦИА. Канцелярия обер-прокурора синода, 1905 г., 3-е отделение, 4-й стол, № 152, л. 1.

1905 г.» [6]. Поп Цветков получил награды и от синода, и от помещицы.

Но не всегда крестьяне прощали попам их обман и дружбу с помещиками и карателями. Одного попа, по фамилии Кургаев, крестьяне чуть не убили за то, что он дал помощнику исправника и казакам-карателям сведения о местных агитаторах среди крестьян. Происходило это в селе Ильмине, Городищенского уезда, Пензенской губернии, в 1906 г. Пьяница и доносчик, поп Кургаев имел до этого взыскания «за нетрезвую жизнь, неисправность по службе и за подстрекательство крестьян против причта» [7].

Желая выслужиться, поп донес на крестьян, а кстати, и на старшего попа Покровского, которого казаки по ложному доносу попа Кургаева избили. Когда казаки стали арестовывать агитаторов, крестьяне ударили в набат и бросились отбивать арестованных у казаков. Казаки начали стрелять, одного крестьянина убили и несколько человек ранили. Поп Кургаев, предавший крестьян, бросился причащать тяжело раненного, чтобы незаметно скрыться, но, говорится в рапорте епископа синоду, едва вышел он из ограды, как толпа, подозревая, что он позвал казаков, с бранью и криками набросились на него и повлекли к волостному правлению с целью надругаться над ним и затем убить. Явившиеся на место происшествия жена и внук Кургаева с плачем и рыданиями умоляли толпу не убивать его. Но буйная толпа прогнала их прочь и кричала одно: «Смерть ему! Убьем его, оставим только кусок мяса. Он за царя стоит и за его беззаконное правительство, защищает начальников и господ-кровопийцев. Нам царя не надо, он свое слово не выполнил, земли нам не дал и Государственную думу разогнал». Теперь-де они сами возьмут себе землю, детей в солдаты давать не будут и подати платить не станут, причем толкали Кургаева пинками [8]. Дальше описывается, как поп использовал религиозность и доверчивость крестьян и скрылся: он попросил разрешения отнести дароносицу в церковь и проститься с семейством; толпа поверила, поп зашел в конюшню и ускакал на лошади. «После бегства Кургаева озлобленные

[6] ЛОЦИА. Подлинник заявления Лавровой в синод, 1906, № 82, л. 2—3.

[7] ЛОЦИА. Подлинник канцелярии синода, 1906 г., № 6810, л. 1—2.

[8] ЛОЦИА. Подлинник канцелярии синода, 1906 г. № 6810, л. 1—2.

крестьяне в полночь того же 31 июля подожгли со всех сторон церковную квартиру его...»

...Передовые трудящиеся всех национальностей все более и более начинали понимать, почему православный царь, стремящийся насадить всюду православие, награждает мулл, раввинов, ксендзов и пасторов. Они постепенно начали убеждаться в том, что всякая религия нужна самодержавию, как узда и дурман для народа. Все шире и шире начали проникать настроения недовольства и возмущения поведением попов, поддерживавших помещиков против крестьян. Многие крестьяне открыто выражали возмущение поповскими поборами, часть которых сохранилась со времен крепостничества, приняв вместо натуральной денежную форму. Например, в Закавказье начиная с 1899 г. попы стали брать по 2 рубля с дома так называемых драмовых денег. Этот денежный налог попы ввели взамен натурального взноса от урожая, установленного еще в 1818 г. Это был явно крепостнический налог. Из протокола духовенства Актского благочиния Гурийско-Мингрельской епархии видно, что еще в октябре 1904 г. крестьяне «отказали священникам в выдаче драмовых денег и сборов, в плате за требы» [9]. В Имеретии в 1905 г. были «крестьянами... насильственно отобраны подписки от приходских священников в том, что ими получены все драмовые деньги и сборы и что они сами от платы за требы отказываются» [10].

Тяжесть поповских поборов чувствовали крестьяне не одного только Закавказья, но и всей царской России. В 1905—1907 гг. наиболее передовая и решительная часть крестьян решила умерить аппетиты попов, а в некоторых случаях и совсем отказала попам в их домогательствах. Один бывший сельский поп, вспоминая 1905 год в деревне, жаловался на крестьян следующим образом.

«Я-то ждал... прозрения, тесного союза, *любви*, трезвости, здравого сознания, пробуждения, энергии... Прозрение-то как будто и явилось, но вместо единения и союза — злоба и междоусобие... И первее всего деревня толкнула именно меня и — порядочно. Кажись, я весь, душой и сердцем, был за нее... Эти самые свободы объяснял и все прочее. И как слушали!.. Я-то думал, что уже шире того, что я открывал и открыть нельзя, ан нет... проникли

[9] ЛОЦИА. Канцелярия синода, 1905, № 5352, л. 1, протокол заседания грузинско-имеретинской синодальной конторы от 9 февраля 1905 г.

[10] Там же.

в деревню и другие речи... И новые-то разъяснители заварили кашку много погуще: насчет земельки, равнения и господ. *Конечно, мужички поняли и усвоили это моментально!*.. И первым делом пришли ко мне и объявили, что за ругу будут платить мне не двести, а сто». «...Этот поп, названный Лениным за хитрые речи «сладеньким попиком»[11], рассказывает, что «никогда не было такого *ужасающе спокойного*, молчаливого отпадения от церкви, как ныне. Точно дух жизни совершенно угас в церкви. Повторяю, не одна интеллигенция ушла — народ ушел... надо в этом сознаться, — я ведь два года был сельским священником».

Крестьяне видели расхождение между словами и делами у попов и поэтому не верили им. В церкви поп говорил, что не нужно заботиться о завтрашнем дне, а сам все вперед на несколько лет запасал. О попах крестьянин Мороз в Думе сказал: «Как не принесешь хлеба и полштофа водки, он и крестить ребенка не будет».

Крестьянин Мороз прямо заявил, что «нужно земли отобрать от священников и помещиков».

Передовые крестьяне нередко высказывали открыто безбожные, «кощунственные» мысли. Например, в июне 1906 г. в поселке Дрезне, Богородского уезда, был привлечен к судебной ответственности «за богохульство» крестьянин Василий Поляков. Свои безбожные настроения и взгляды Поляков понес в среду крестьян и сельскохозяйственных рабочих. В приговоре по делу Полякова сказано, что он признан виновным прежде всего в том, что «5-го ноября 1906 года в казарме для рабочих имения барона Штейнгеля — «Хуторок», в Кубанской области, во время нахождения там около 50 человек рабочих: 1) читал и разъяснял прокламацию, изданную Армавирским комитетом Российской социал-демократической рабочей партии, под названием «Ко всему народу», заведомо для него содержащую суждения возбуждающие... 2) в том, что тогда и там же... а) заочно оскорбил царствующего императора бранными словами; б) возложил хулу на славимого в единосущной троице бога...» [12].

Царское правительство и церковь жестоко расправлялись со всеми, кто выступал против церкви и религии. Самодержавие прекрасно понимало, что всякий, кто подрывает

[11] См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 22, стр. 366—369.
[12] Мособлархив, ф. МОО, 1 отд., 3 ст., д. 1392, л. 41 и оборот.

авторитет религии, наносит тем самым вред и самодержавию. Но оно не в силах было приостановить растущего влияния рабочего класса, а рост влияния рабочего класса, руководимого большевистской партией, означал и рост влияния передовых идей, несовместимых ни с какой мистикой и религией. Наибольшая религиозность наблюдалась среди крестьян. Но на опыте всей революции, на фактах всей последующей борьбы крестьяне все более и более убеждались в том, что, «только идя за пролетариатом, способны русские крестьянские массы свергнуть давящий и губящий их гнет крепостников-землевладельцев, крепостников в рясах, крепостников-самодержавщиков» [13].

Л. М. Иванов

Идеологическое воздействие на массы

...В конце 90-х годов с введением винной монополии возникли попечительства о народной трезвости при Министерстве финансов. В 1912 г. было уже 63 губернских, восемь областных и восемь особых (в Москве, Петербурге, Варшаве, Одессе, Николаеве и др.) комитетов попечительств. Всех попечительств, считая и уездные, было 795. Состав попечительств был чиновничий (в них входили представители духовенства, судебных, полицейских, жандармских и других местных учреждений), и действовали они под председательством губернаторов.

По уставу попечительствам вменялось в обязанность распространение в народе здравых понятий о вреде неумеренного употребления крепких напитков. С этой целью на средства, отпускаемые Министерством финансов, проводились чтения, создавалась широкая сеть библиотек, открывались чайные, народные дома, сады для гуляний и т. д. Все эти учреждения использовались для монархическо-церковной черносотенной пропаганды, которая прикрывалась рассуждениями о просвещении как могучем средстве поднятия народных масс до культурных слоев общества, о «широком и всестороннем воспитании в гуманитарном и интеллектуальном отношениях» [1].

[13] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 17, стр. 438.

[1] «Вестник попечительства о народной трезвости», 1905, № 1, стр. 1.

Чтения, как уже сказано выше, проводились по программе Петербургской постоянной комиссии; чайные превращались в «народные клубы, где каждый может чувствовать себя как дома»[2], и должны были иметь периодические издания («Русский паломник», «Воскресенье», «Нива» и другие подобного рода газеты и журналы); на стенах развешивались портреты русских царей, генералов, картины из церковной жизни.

Несколько ранее, примерно в конце 80-х — начале 90-х годов, при активном участии духовенства стали возникать общества трезвости. Официально они имели цель, определяемую их названием, но по существу насаждали религиозное мракобесие и верноподданнические чувства. Эти общества были довольно многочисленны, имели свои читальни, организовывали чтения, экскурсии в монастыри, к «святым местам» и т. д. Они вели работу не только среди крестьян, но и на многих фабриках и заводах Шуи, Иваново-Вознесенска, Нерехты, Ростова-на-Дону, Ярославля, Урала и др.

В 1881 г. в Петербурге было создано «Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной церкви», которое в первые годы проводило «беседы» преимущественно в церквах, а затем постепенно перенесло свою деятельность на предприятия, в больницы и другие учреждения. Всего, по сведениям за 1900 г., оно действовало в 61 пункте, в том числе на 15 фабриках, заводах и железнодорожных мастерских. Это общество было связано с существовавшими в городе обществами трезвости, из которых наиболее активным являлось Александро-Невское, имевшее свои филиалы, в том числе и на крупных заводах. Александро-Невское общество издавало много брошюр, часть которых раздавалась бесплатно, выпускало журналы («Отдых Иисуса Христа», «Воскресный благовест», «Трезвая жизнь»). Только в 1908—1909 гг. было издано 658 тыс. экземпляров брошюр следующего типа: «Евангелие и наука», «Заветы Иоанна Крестителя», «Жены вытрезвители» и т. п.

В 1912 г. состоялся съезд деятелей обществ трезвости, который высказался за создание при каждой церкви таких обществ и учреждение «Всероссийского братства трезвости». По признанию одного из работников Замоскворецкого общества трезвости, сознательные рабочие не шли

[2] Там же, стр. 2.

в подобные общества, обвиняли их в черносотенстве. «Трезвенники чуриковцы и другие «братцы», — писала «Правда», — пользуясь некультурностью народа, расставляют свои сети и ловят простаков. Несознательные поклонники разных «братцев» покорно несут всякий гнет капиталистов, а нередко делаются и штрейкбрехерами» [3].

Религиозные настроения среди части рабочих использовали в своих интересах фабриканты. На многих предприятиях, в том числе в Петербурге и Москве, в дни особо чтимых религиозных праздников работы не велись и вместо этого служились молебны с приглашением церковных хоров и раздачей подарков. В цехах устанавливались иконы, теплились лампады. Буржуазия оказывала материальную и иную поддержку обществам трезвости, предоставляла помещения для проведения бесед и лекций, приглашала студентов духовных семинарий для работы в создаваемых при предприятиях школах и т. д.

В 1902 г. в Москве при ближайшем участии генерал-губернатора великого князя Сергея Александровича, обер-полицеймейстера и высшего духовенства была создана «Комиссия по организации общеобразовательных чтений для фабрично-заводских рабочих». В ее работе участвовали вожаки зубатовских организаций Афанасий, Слепов, Красивский. Как «Общество распространения религиозно-нравственного просвещения» в Петербурге, так и Комиссия использовали в своей пропаганде церковные догматы и нравственные принципы, но если первые — в их, так сказать, чистом виде (беседы велись на темы: «О силе и действенности наших молитв», о «Кресте господнем» и т. д.), то вторые — для наступления на революционное сознание рабочих и социализм как учение. Признавая, что с 90-х годов в среду рабочего класса стали проникать социалистические взгляды, для борьбы с которыми одних запретительных мер недостаточно, Комиссия заявила, что общеобразовательные занятия нужно организовывать в православно-национальном духе преданности верховной власти, присяге, чтобы не допустить уклонения в сторону космополитизма и интернационализма. Чтения на биологические темы (их вел ректор Московского университета А. А. Тихомиров) были направлены на доказательство несостоятельности учения о тождестве природы и животных.

[3] «Правда», 11 (24) июня 1912 г.; См. «Правда», вып. III. М., 1933, стр. 115.

Местом своей деятельности Комиссия избрала народные дома, открытые в Москве попечительства о народной трезвости, ночлежные дома, Исторический и Политехнический музеи, ряд фабрик и заводов. Деятельность Комиссии служила образцом для таких же церковных организаций и попечительств в Ростове-на-Дону, Таганроге, Орехово-Зуеве, на Урале и во многих других местах. В ее работе активно участвовало не только духовенство, но и часть профессуры высших учебных заведений.

С возникновением черносотенно-националистических организаций — «Союза русского народа», «Союза Михаила-архангела», «Национального клуба» и т. п. — еще более усилился поток черносотенно-монархической литературы, чтений подобного же характера, чайные и столовые стали шире использоваться для монархическо-националистической пропаганды.

При известном различии в приемах и методах работы правительственные и церковные организации были взаимосвязаны общими целями и задачами. Все они финансировались за счет государственного бюджета: одни — по каналам Министерства народного просвещения, другие — Министерства финансов, третьи — синода. Особенно значительные средства, достигавшие многих миллионов рублей, отпускались попечительствам о народной трезвости.

...В Москве Комиссия по устройству народных чтений в начале 90-х годов ежегодно проводила до 400—500 чтений на духовные и до 600—700 чтений на другие темы. Посещало их до 200 тыс. человек. В 1900—1901 гг. чтения велись в 18 аудиториях... всего было проведено 727 чтений (из них 259 — на духовные темы) с участием 143,7 тыс. слушателей. В 1903—1904 гг. было организовано 820 чтений, в 1904—1905 гг. — 949, посетило их в первом случае 137, 9 тыс. и во втором — 141, 9 тыс. человек. О направлении деятельности этой Комиссии можно судить по ее уставу, принятому в 1874 г.: «...доставлять народу нравственные и разумные развлечения, укрепить в нем любовь к православной церкви, царю и отечеству, развить понятие о христианских обязанностях человека и доставлять доступные и полезные сведения» [4].

...После революции 1905—1907 гг. деятельность правительственных и церковных организаций в известной мере

[4] *А. С. Пругавин.* Законы и справочные сведения по начальному образованию. СПб., 1898, стр. 642.

перестраивается. Одни из них, например попечительства о народной трезвости, свою работу все более сосредоточивали в народных домах с их программой «народных» развлечений, стремясь тем самым уловить как можно больше рабочих. Другие, продолжая делать упор на чтения, стремились ближе подойти к вопросам, возникавшим в среде рабочих. Это коснулось также Петербургской постоянной комиссии, которая, как говорилось выше, издала ряд брошюр для чтения на злободневные темы: о Думе, о свободе личности и союзов, забастовок. В программе «Общества распространения религиозно-нравственного образования» появились чтения «Евангелие и наука», «Русская интеллигенция и церковь в их взаимных отношениях». Наибольшим изменениям подверглась деятельность Московской комиссии общеобразовательных чтений. Рьяно отстаивая самодержавие как организацию государственной власти, церковь как идеологическую систему, Комиссия выпустила целую серию брошюр, направленных против социализма и социал-демократии: «К богатым и бедным», «О труде и собственности» (митрополит Владимир), «Христианство и социализм» (епископ Платон), «Христианская церковь и социализм» (Айвазов), «Гражданин и пролетарий», «Заслуги и ошибки социализма» (Л. Тихомиров). Определенное место в общей программе занимали и чтения по естествознанию, направленные против дарвинизма.

Объясняя выпуск антисоциалистической литературы, синод в своем отчете за 1905—1907 гг. писал, что уже с 90-х годов учение социализма получило распространение на фабриках и заводах. Программой борьбы с влиянием социализма, по словам синода, является участие духовенства в благотворительных учреждениях, в просвещении рабочих, в объединении рабочих и хозяев на почве христианской любви и взаимопомощи [5].

...Самодержавие, традиционно придерживаясь патриархально-попечительной политики, рассчитанной на улавливание неустойчивых рабочих, готовых пойти на отказ от политической борьбы, и политики репрессий в отношении тех, кто поднимался на борьбу, пополнило свой арсенал средств развращения и затемнения сознания специально созданными организациями. Они использовались не в целях образования и культуры, а в целях внедрения в массы

[5] «Отчет обер-прокурора св. синода по ведомству православной церкви за 1905—1907 гг.». СПб., 1910, стр. 120—121, 123.

шовинизма, национализма, слепого подчинения, религиозного мракобесия. Всю деятельность правительственных организаций пронизывала идея о том, «что самодержавная власть царя стоит выше всех сословий и классов народа, выше деления на бедных и богатых, что она выражает всеобщие интересы всего народа» [6].

Расколоть единство рабочего класса, увести его с революционного пути, подчинить влиянию буржуазии в свою очередь пыталась либеральная буржуазия, прикрывая свои расчеты флагом беспартийности... В. И. Ленин предупреждал, что «влияние этой буржуазной интеллигенции на народ опасно» [7], что кадеты влияют на народ, и влияют крайне широко, массой газет и т. д. и т. д.

В конечном итоге рабочая политика в обоих ее вариантах, самодержавно-попечительном и буржуазно-просветительном, внешне имевшая успех, потерпела неудачу. В стране накопилось столько «горючего материала», недовольства, настолько велики были социальные контрасты, что «деполитизировать» рабочее движение, расколоть рабочий класс ни самодержавию, ни либеральной буржуазии не удалось. Рабочее движение, возглавляемое революционной социал-демократией, преодолевая все трудности и препятствия, воздвигаемые противниками на его пути, стремительно нарастало, пока, наконец, не смело сперва самодержавие, а затем и власть буржуазии.

Н. Ф. Платонов

Церковь и империалистическая война

...Церковь в России стала с первых же дней империалистической войны пропагандировать, что последняя ведется для защиты родины. Синод не только распорядился, по установившемуся правилу, прочитать манифест Николая II от 20 июля 1914 г. о войне во всех церквах империи, но и выступил со специальным посланием от этого же числа, в котором развивал лживые положения манифеста. Это послание было принято на экстренном заседании синода,

[6] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 11, стр. 181.
[7] Там же, т. 16, стр. 40.

посвященном обсуждению церковных мероприятий «по поводу начатия военных действий».

В послании, подписанном в качестве председателя заседания синода архиепископом Сергием Страгородским, синод утешал солдат тем, что «святая церковь Христова непрестанно будет молиться ко господу... да дарует венец вечного царствия тем, коим суждено будет пасть в славном бою» [1].

Духовенство приветствовало войну как средство подавления ненавистных ему революционных настроений. Священники петроградской епархии свидетельствовали в своих отчетах за 1914 г.: «Бедствие войны... обратилось в великую милость божию, поставив православных на путь веры и деятельного благочестия»; «в молодежи, к прискорбию, стало очень заметно падение религиозности и доброй нравственности вследствие... недостаточности наказаний за проступки в семьях, школах и судах»; «благочестие в народе до последнего времени становится все слабее и слабее... чему немало способствовали... злоупотребление дарованными свободами, отхожие промыслы, особенно в города на фабрики и заводы и в услужение, специально развращающая грубая литература, врывающаяся в народную среду, некоторые газеты, особенно с предвзято зловредным направлением, каковые по доступности цены и жажде чтения многими в деревнях выписываются, охотно читаются и слушаются народом, производя на слабых заразительное действие»; «зато за вторую половину года почти все благочинные согласно отмечают заметное возвышение благочестия... Благодарение господу богу — гром грянул... война заметно возвысила благочестие в народе. Ныне храмы полны, и население стало сразу религиознее» [2]. Конечно, действительного и длительного подъема религиозных настроений война не вызвала. В том же отчете петроградской консистории говорится: «Забот народа о содержании причта нигде не видно, а, напротив, высказывается нежелание оплачивать труд духовенства». Но все же игра на религиозных предрассудках населения во время войны велась, и она была на руку правительству.

...Церковь активно поддерживала захватнические планы царизма. Когда Николай II объезжал фронт и его приветствовал в Холмском кафедральном соборе епископ Ана-

[1] «Миссионерское обозрение», 1914, № 7—8, стр. 619.

[2] Государственный исторический архив Ленинградской области (ГИАЛО), ф. 19, оп. 106, д. 39, л. 50, 49.

стасий, то этот последний прямо заявил: «Быть может, твой щит заблистает не только у врат Цареграда, но изъемлет и драгоценнейшую святыню гроба господня из рук неверных...» [3] Вступление в войну Турции было очень на руку духовенству, которому стало легче изображать войну как борьбу за веру, против «неверующих во Христа». Это нашло тотчас же свое отражение в новых текстах молитв, составленных синодом по поводу манифеста о войне с Турцией.

Всей совокупности империалистических устремлений и внутренней политике удушения революционного движения, ради которых Россия оказалась брошенной в огонь мировой войны, церковь придала религиозное освящение. Война с Германией преподносилась как борьба за православие, против лютеранства. Стремление к разделу Турции объясняли как священную борьбу креста с полумесяцем. В качестве образца такой пропаганды можно привести лекцию «Победа духа» священника А. Дияконова (впоследствии крупного «обновленческого» деятеля, умершего в звании псковского митрополита), опубликованную в официальном журнале «Миссионерское обозрение». Определяя идейный смысл войны, лектор говорил, что «германского происхождения человеко-бог обнаружил себя, с одной стороны, в извращении христианства и якобы научном отрицании его, а с другой стороны, фактически проявил себя в социал-демократии» [4]. Против этих «отступлений от божьей правды», по мнению лектора, только и ведется война, которая окончится тем, что на «святой Софии воссияет святой крест». Самое же ценное в войне, по мысли этого священника, — то, что «наше юношество приносит самую дорогую жертву: начинает оно забывать о Марксах и Лассалях и несет свою молодую жизнь на алтарь отечества».

Церковь ждала от войны отрыва трудящихся масс от тех, кто организовывал силы рабочих на борьбу против капитализма. В действительности же война революционизировала трудящихся. Среди рабочих и крестьян росло недовольство духовенством.

...В целях воздействия на народ духовенство распространяло слухи о «чудесных» явлениях богоматери, якобы имевших место в действующей армии; печатались картинки, рисующие такие «чудесные» явления.

[3] Там же, л. 214.
[4] «Миссионерское обозрение», 1915, № 1, стр. 138, 141.

В связи с войной духовенство усилило популяризацию Федоровской родовой иконы Романовых. Отдельные архиереи стали раздувать ее почитание.

...После настойчивого нажима из Царского Села синод обращается к самому сильному средству — к «открытию» мощей очередного нового «святого», которого можно было бы выставить перед народом как верного помощника в войне. Остановились на одном из «чудотворцев», около гроба которого издавна одурачивали народные массы на родине Григория Распутина, в Тобольске. Это был тобольский митрополит Иоанн Максимович, умерший в 1715 г. Максимович был из дворян, прославился в этом далеком крае насильственными обращениями в православие местных народностей, а также угодничеством перед императором Петром, которому посвящал некоторые свои сочинения. Он был подходящим кандидатом во «святые». Кроме того, вследствие отдаленности Тобольска неопасно было собирать туда народ; более же центральные районы казались опасными, так как в массах уже все сильнее и сильнее сказывалось возмущение войной. Затруднение заключалось в том, что об останках Иоанна было известно из опубликованного еще в 1886 г. в «Русской старине» письма тобольского архиепископа Евгения к ярославскому архиепископу Авраамию, где говорилось, что «кости все распались и все черны и отчасти плесневы» [5].

Синод долго не соглашался прославлять такого «святого», хотя ставленник Распутина, тобольский епископ Варнава, был очень заинтересован в притоке доходов от «новооткрытых мощей». Наконец, делу помогли архиепископ Тихон (будущий патриарх), ездивший на обследование, и архиепископ Серафим Чичагов, отредактировавший доклад синоду о многих «чудесах» от «мощей святителя». В январе 1916 г. состоялось определение синода о «причтении к лику святых» Иоанна Максимовича. Для того чтобы это прославление принесло нужные плоды в смысле воздействия на народ, церковь мобилизовала все свои силы для популяризации нового «святого», никому почти неведомого до того времени. Из Тобольска петроградский архиерей Вениамин привез частицу мантии и кусочек от гробницы «чудотворца». Реликвии поместили в рабочем районе, в церкви Воскресения, у Варшавского вокзала, в надежде, что это окажет воздействие на рабочее население.

[5] «Русская старина», т. 49, 1886, стр. 591—592.

Воскресенская церковь была центром деятельности «Всероссийского братства трезвости», так называемого Александро-Невского, и располагала сильным агитационным аппаратом. В самом начале войны оно получило от синода «благословение» на развертывание своей деятельности и при помощи своей типографии, издававшихся журналов «Отдых христианина», «Трезвая жизнь», «Воскресный благовест», целой сети своих отделений в районах Петрограда и в других городах способствовало оглуплению народа.

Как видно из ряда отчетов петроградских церковных организаций, за годы войны по образцу этого общества и открытого черносотенным миссионером Айвазовым «Братства воскресения Христова» священники старались повсеместно объединять народ вокруг храмов.

Деятельность вновь открывавшихся церковных братств и кружков проходила главным образом в среде рабочих и крестьянской бедноты. В Петрограде, например, священник Чепурин открыл в 1914 г. братство вблизи Охтенского порохового завода; священник Успенский создал кружок за Нарвской заставой при Екатерининской Екатерингофской церкви; Питиримовское и Самсоновское братства были в Лесном, на Выборгской стороне. Наконец, выезды петроградских священников в Лужский и Гдовский уезды для «поднятия духа», преимущественно в дни годовщины войны, устройство там торжественных служб с общими исповедями и другими обрядами также использовались церковью, чтобы обрабатывать тыл соответственно интересам тех, кто вел грабительскую войну.

На страницах духовных журналов велась шовинистическая пропаганда. Империалистические домогательства российского капитала объяснялись таким образом, что война ведется ради спасения Родины.

Заботясь о воздействии на население в интересах капиталистов, церковь специальное внимание уделяла воинским частям, формировавшимся в тылу для отправки на фронт. Духовные консистории свидетельствовали, что «с особенной энергией ведутся духовенством церковные проповеди, беседы, религиозно-нравственные чтения... Эти чтения приносят громадную пользу в смысле развития в народе чувств религиозно-нравственных и патриотических» [6].

Вследствие того что революционное влияние проникало все глубже в массу призывавшихся к военному обучению,

[6] ГИАЛО, ф. 19, оп. 106, д. 39, л. 41—42.

синод по представлению тамбовского архиерея Кирилла Семенова рекомендовал в 1916 г. «обратить особое внимание на дело исповеди нижних чинов». Работала охранка и при помощи духовенства вылавливала «неблагонадежных».

Вот перед нами весьма характерное по своей откровенности отношение коменданта запасного батальона лейб-гвардии Кексгольмского полка от 3 марта 1915 г. за № 46, сохранившееся в делах петроградской духовной консистории, написанное на имя митрополита петроградского и имеющее помету: «Спешно. Секретно»: «Начальник гвардейской запасной пехотной бригады препроводил мне для исполнения отношение исполняющего должность зав. мобилизационного отдела Главного управления Генерального штаба от 21 февраля с. г. за № 499 на имя начальника штаба Петроградского военного округа, из которого усматривается, что в целях предупреждения распространения пропаганды революционного характера в запасных батальонах будут назначаемы опытные священнослужители для совершения богослужений, ведения бесед и пастырского надзора за нижними чинами, причем мне предложено самому ходатайствовать о скорейшем назначении священника для обслуживания батальона» [7]. На этом отношении, сданном в консисторию, сделана пометка рукою секретаря: «Скорее». В тот же день делается определение консистории о назначении в этот запасный батальон одного из священников Спасо-Успенской церкви на Сенной — Симеона Солодовникова.

Таким образом, в период первой мировой войны церковь мобилизовала все свои силы в тылу для помощи господствующим классам.

Во время войны 1914 г. силы духовенства были брошены и на фронт для «работы» по указке верховного командования.

Поставленный во главе военного и морского духовенства с 1912 г. протопресвитер Георгий Шавельский сразу же принялся за сплочение духовенства военного ведомства. Перед началом империалистической бойни, в июле 1914 г., был созван 1-й Всероссийский съезд военного и морского духовенства. Наиболее важным результатом этого съезда явилась «памятка» (инструкция) для военного священника, формулировавшая его политические задачи: «...необходимо быть проводником в паству (войска. — *Н. П.*)

[7] ЦГИАЛ, ф. 796, оп. 198, 1914, д. 329, т. V, ч. 2, л. 29—30.

начал преданности и верности до самопожертвования государю императору», раскрывать обязанности воинов «в духе непоколебимой преданности вере», прививать идею «беспрекословного повиновения начальству». В инструкции, составленной на съезде, говорилось: «Священникам в своих беседах с воинами следует разъяснять значение армии и внушать, что сущность убеждений всех ее чинов должна выражаться... в исполнении царской воли, передаваемой через начальников».

Из средств, которые могли бы способствовать достижению такой задачи, на первое место была поставлена исповедь: «Было предложено устраивать говение новобранцев немедленно после их прибытия в части... для того чтобы, пользуясь настроением их... сразу же поставить их на серьезную почву и дать возможность священнику немедленно ознакомиться со своей новой паствой». Относительно других средств воздействия на армию было сказано в решениях съезда следующее: «Просветительное значение в деятельности духовенства имеют внебогослужебные собеседования — не менее одного раза в неделю по батальонам и ротам... Не менее одного раза в неделю следует посещать гауптвахту. Обратить внимание на уроки закона божия... Предмет уроков и поучений... развитие патриотического чувства преданности государю... Желательна раздача листков и книжек или продажа их, а также крестиков» [8].

Эта программа деятельности полковых священников, выработанная буквально накануне войны, 9 июля 1914 г., показывает, что духовенство знало задачи, которые ставили перед ним царское самодержавие и буржуазия. В первые же дни войны духовенство было оповещено секретными указами, что на фронте создается специальная организация духовенства, которая по заданиям военного командования будет руководить всеми священниками.

...Духовенство стремилось изобразить империалистическую войну как войну всенародную. Деятельность духовенства на фронте состояла в отправлении богослужений, произнесении проповедей, раздаче соответствующей литературы, за что оно получало солидное содержание из государственных средств...

Тратя большие деньги на содержание духовенства, царизм ясно отдавал себе отчет, в чем оно может быть ему полезно. Мы видим, например, из дела «О награждении за

[8] ЦГИАЛ, ф. 806, 1914, д. 9432, т. 1, л. 62—68, 116, 212—213.

труды, понесенные по обстоятельствам военного времени священно-церковнослужителей, не состоящих в ведении о. протопресвитера», как военное начальство оценивало проповедническую деятельность духовенства. Командир 84-го пехотного батальона, представляя к награде священника Н. Лебедева, писал в своем отношении за № 7597, что тот «совершает богослужение в батальонной церкви с 1 октября 1914 года и за все это время с особой ревностью относился к своим пастырским обязанностям, вселяя словом божьим в сердца нижних чинов глубокую веру в бога и беззаветную преданность царю» [9].

...В одном из документов, сохранившихся в канцелярии синода, можно прочесть доверительный на имя петроградского митрополита Питирима отзыв министра внутренних дел А. Протопопова от 8 ноября 1916 г.: «Духовенство, как всегда, стоит на страже незыблемости монархического строя», «правительство всегда могло спокойно опираться на основную массу рядового духовенства и возглавлявших его иерархов».

...В целях одурманивания солдат на фронт возили разные «чудотворные» иконы, посылали солдатам крестики и религиозную литературу.

«Однако из величайших милостей, явленных господом в настоящую кровопролитнейшую войну нашей родине, — это усмирение вражды в земле нашей», — писал Шавельский 3 ноября 1914 г., расценивая мировую войну как средство «излечения от революции». И продолжал: «Утихли раздоры, прекратились распри, примирились партии» [10]. В то же время он подчеркивал: «Усердно прошу духовенство действующей армии... зорко следить, чтобы в походные и госпитальные походные библиотеки для воинских чинов не попадались брошюры и листки с встречающимися в них резкими выражениями». Для распространения в войсках были собраны специальные библиотечки, которые духовенство обязано было иметь при себе вместе с запасом «крестиков, иконок, священных изображений на бумаге и листков религиозно-нравственного содержания для бесплатной раздачи больным и раненым».

...Наиболее ходкими церковными изданиями для армии были: «Пастырское слово воину, вступающему в действующую армию», «Пастырское слово воину, на брани

[9] ЦГИАЛ, ф. 806, 1915, д. 9661, л. 30.
[10] ЦГИАЛ, ф. 806, 1914, д. 9942, л. 11.

подвизающемуся» и «Пастырское слово воину, возвращающемуся в действующую армию по выздоровлении от ран». Выпускались печатные листы, расклеивавшиеся по церквам, где совершались богослужения для воинских частей, вроде изданного бригадным священником Поповым под заглавием «Клятва воина и дисциплина». В 1915 г. был издан специальный «Спутник православного воина».

...Всемерно помогая царизму и буржуазии вести грабительскую войну, используя для этого все свое влияние на забитую, нищую деревню и на отсталые элементы городского населения, церковники понимали, что для обмана масс всего этого еще недостаточно, и, прикрываясь личиной милосердия к жертвам войны, выступали в качестве организаторов показной благотворительности по отношению к раненым и больным воинам и их семействам. Всю заботу по изысканию нужных средств для помощи воинам и их семьям синод перекладывал на плечи народа, изнывавшего под бременем войны.

...В ходе войны обнаружилась измена царского военного министра Сухомлинова, связанного с немецкими шпионами. Он, как и некоторые министры и генералы, вместе с царицей предавали интересы России, выдавали немцам военные тайны, способствовали успехам германской армии. Церковные верхи были причастны к изменнической клике. Это была группа архиереев во главе с пришедшим к власти в конце 1915 г. петроградским митрополитом Питиримом Окновым, сплотившаяся вокруг пройдохи Распутина.

На съезде военного духовенства в мае 1917 г. на Юго-Западном фронте открыто говорили о том, что протопресвитер Шавельский «выступил на борьбу с целой партией, возглавленной владыкой Питиримом». Священник Стешенко указывал, что Шавельский стал в оппозицию «против бывшего митрополита Питирима и немецкой партии, прикрывавшейся личиной верных слуг Родины, а в действительности игравших в руку немцам» [11].

Роль Питирима вполне выясняется из тех отношений, в которых он стоял к Распутину. Распутин, разыгрывавший из себя «божьего человека», руками послушных ему архиереев обделывал свои грязные делишки, до шпионажа включительно. Он подметил, что религиозность царицы, как определял Витте в своих записках, была «православным язычеством», и старался подобрать ей таких священни-

[11] Там же, ф. 806, 1917, д. 10140, ч. 2, л. 76 об.

ков и архиереев, которые могли бы производить на нее впечатление или «мистикой», или «наружностью», или даже просто «голосом». Положение фаворитов императрицы упрочивалось: они получали высокие назначения и, обязанные Распутину своим возвышением, становились его послушными орудиями, так же как он сам был игрушкой в руках «немецкой партии», за которую, как за партию царицы, держался, чтобы не потерять своего положения.

...В Царском Селе чувствовали приближение грозы, дрожали за свое положение, считали наиболее опасным претендентом на престол великого князя Николая Николаевича, боялись, что церковь может сыграть важную роль в деле его популяризации, поэтому-то митрополит Владимир при первом удобном случае был переведен в Киев и едва удержался в синоде, а к руководству пришел Питирим. После этого все церковные верховоды царем и царицей делились на противников Николая Николаевича, которые поэтому были хороши, и на его сторонников, по одному этому зачислявшихся в разряд «врагов престола», хотя бы они были убежденными черносотенцами, как, например, известный Платон Рождественский, бежавший в Америку после Октябрьской революции.

...Покои Питирима в Александро-Невской лавре стали местом, где собиралась темная компания архиереев, проходимцев — спекулянтов на военных поставках — князя Андроникова, Мануйлова, сухомлиновских приспешников и всей разложившейся шайки, готовой продать Россию. Царица по просьбе Распутина и этих дельцов просила мужа то освободить из заключения Сухомлинова, то прекратить дело Мануйлова, беззастенчиво занимавшегося аферами и взяточничеством. Через иностранных священнослужителей из нейтральных стран — пастора Неандера из Швеции и др., которые под видом обслуживания военнопленных держали связь между Германией и «немецкой партией» при дворе, церковная клика во главе с Питиримом, наградившим Неандера «особым благословением» от синода, нащупывала пути к возможному заключению сепаратного мира.

Общими усилиями этой шайки удалось поставить на пост министра иностранных дел сторонника мира с Германией Штюрмера, и в церковных кругах по этому поводу говорили, перефразируя первые слова Евангелия от Матфея: «Распутин родил Питирима, Питирим родил Штюрмера!» Позднее Штюрмер в качестве председателя Совета

министров сделался исполнителем предложений Питирима в области церковно-политических вопросов.

...Приобретая руководство в церковных делах, распутинско-питиримовская клика не забывала своей основной задачи — обманывать народ в интересах царизма. Так ею по выдумке Распутина был проделан маневр, которым думали доказать «единение царя с народом» и заставить «замолчать» Думу; для такой демонстрации 9 февраля 1916 г. Николай II явился в Думу. Однако расчеты придворной группы не оправдались. Оппозиция буржуазии бездарному царскому руководству нарастала, и беспринципные двурушники из церковной знати на всякий случай начали заигрывать с буржуазией.

Первым актом такого заигрывания с буржуазией была «Записка думского духовенства», поданная от лица всех членов Государственной думы в священном сане еще 4 августа 1915 г. обер-прокурору синода Самарину. Начинается записка констатированием факта громадной важности — «оскудения в церкви религиозного духа и охлаждения к ней всех слоев общества», с чем, по мнению составителей записки, «нераздельно связывается успех сектантского движения и падение авторитета духовенства» [12]. Нельзя было не признать роста антицерковных движений, нельзя было не видеть, что интеллигенция, состоявшая на службе у буржуазии, все презрительнее начинает относиться к «казенной» церкви. В чем же думало найти себе опору думское духовенство?

Эту опору оно ищет в союзе с буржуазией, повторяя вслед за нею слова об «оживлении» и «демократизации» церкви, о привлечении к церковному руководству не только белого духовенства, но и мирян. Священники соглашались дать «права» в церкви мирянам, но за это требовали сохранить тип церковно-приходской школы, чтобы продолжать держать народ в невежестве, а для духовной школы требовали больших возможностей в деле подготовки «пастырей с достаточным образованием, с широким пониманием задач и нужд церкви». Говоря другими словами, священники хотели бы при помощи буржуазии создать кадры, которые сумели бы укрепить падающее влияние религии в массах. «Народ все больше и больше удаляется от церкви и храма; нужно во что бы то ни стало достигнуть того, чтобы храм стал близким и дорогим для сердца верующих прихожан».

[12] «Христианская мысль» (Киев), 1916, № 6, стр. 141—149.

Такова была цель, которую преследовало думское духовенство, подавая записку.

Как во время революции 1905 г. был выдвинут вопрос о созыве собора, чтобы этим отвлечь внимание народа от расправы самодержавия с революцией, так и с 1916 г. усиленно начали дебатировать вопрос о реформе прихода, думая, что этим можно будет оттянуть назревавший политический кризис. Питирим хотел создать себе популярность в обществе и поместил на столбцах ежедневных газет обширную статью о реформе прихода. Он сделал вид, что практически берется за осуществление такой реформы — создал в Петрограде специальную комиссию по выработке приходского устава, поручив председательство в ней такому черносотенному зубру (настоятелю Исакиевского собора Смирягину), который обеспечивал волокиту в действительном осуществлении реформы.

...Делая кивки в сторону буржуазной демократии, Питирим в то же время продолжал заискивать перед императрицей и помогал плести при дворе паутину измены. «Представь, — писала царица в ставку в октябре 1916 г., — синод хочет поднести мне грамоту и икону... Григорий в восторге от этого». И через некоторое время: «Синод поднес мне дивную старинную икону, а Питирим прочел прекрасную грамоту». В то же время она не забывает своих общих с распутинско-питиримовской кликой друзей: «Наш друг сказал: генерала Сухомлинова надо выпустить, чтоб он не умер в темнице, а то неладно будет» [13].

Такое поведение Питирима окончательно подорвало его престиж в глазах буржуазии, и от него отвернулись те, кто на него надеялся. Чтобы не потерять поддержки буржуазии, от лица церкви в Государственной думе в прениях по смете синода 25 и 26 февраля с речью о непорядках в церкви, о «темных силах» выступил среди других ораторов священник Д. Филоненко. Меньшевик Скобелев заявил, что ему «жутко стало от слез этого священника». Так как Филоненко был белый поп, и притом из военных благочинных, т. е. представлял те слои духовенства, которые издавна сводили счеты с монашеским архиерейским засильем в церкви, то его выступление нашло благоприятный отзвук в широких кругах рядового духовенства [14].

[13] «Переписка Николая и Александры Романовых», т. V. М., 1923, стр. 49, 57, 71.

[14] «Христианская мысль», 1916, № 2, стр. 156 (о выступлении Питирима); № 3, стр. 157—164 (о выступлении Филоненко).

Церковь от одного хозяина переходила к другому. Поддержкой трона оставались только епископат да высокопоставленная часть духовенства, но и здесь был разброд.

Вместе с тем падали надежды, которые царизм возлагал на духовенство в подготовке выборов в новую, V Думу.

...В обстановке поражения на фронте и разорения в тылу обнаружилось, что и в среде духовенства развивается брожение против царизма. Крайне правые круги церковников, опасаясь подобных настроений, начали подумывать об их ликвидации. Инициатива исходила из Киева от митрополита Владимира. «Православно-русские круги Киева и Киевской губернии» 17 января 1917 г. вошли через «Ваньку-Каина» — министра Щегловитова — к царю с докладной запиской на эту тему. Записка была признана «достойной внимания». Верхушка церкви, помогая царизму в борьбе против роста революционных настроений в народных массах, вместе с тем принимала срочные меры для подавления оппозиционных по отношению к царизму настроений среди духовенства.

В конце 1916 — начале 1917 г. царизм, буржуазия, церковники лихорадочно разрабатывали различные планы разгрома наступавшей революции. Однако революция опередила заговорщиков. Тяжелый кризис, который переживала Россия, народ разрешил по-своему.

Примечания

I. Принятие христианства на Руси

С. Бахрушин. К вопросу о крещении Киевской Руси

Печатается по тексту, опубликованному в журнале «Историк-марксист», 1937, № 2 (60), стр. 61—76. Статья дана с сокращениями.

Стр. 17. *Ян Вышатич* — боярин, киевский тысяцкий, умер в 1106 г. 90 лет от роду. Для летописца Нестора был живой столетней «летописью», так как сообщил ему много сведений, записанных затем в летописи.

Стр. 17. *Иларион* (годы рождения и смерти неизвестны) — церковный писатель, первый митрополит из русских, автор произведения «Слово о законе и благодати», написанного между 1037 и 1050 гг., замечательного памятника Киевской Руси, в котором прославляется Владимир за утверждение христианства на Руси.

Стр. 23. *Эклога* — изданный в 739 г. сборник византийского права. Представляет собой извлечение из сводов Юстиниана. Прохирон — «ручная книга» — сборник законов, содержащий важнейшие постановления из сводов законов Юстиниана.

Стр. 26. *Десятинная церковь* — древнейшая церковь на Руси, была заложена в 989 г., построена в 991—996 гг. в центре Киева. Название храма — от слова «десятина» — десятая часть княжеских доходов, выделенная князем Владимиром на содержание церковной организации. Подвергалась неоднократно разграблениям, сильно пострадала во время осады Киева Батыем. В 1842 г. по проекту архитектора Стасова на ее месте построена новая церковь.

Стр. 27. *Васнецов* — автор имеет в виду выдающегося русского живописца В. М. Васнецова (1848—1926). Росписью Владимирского собора в Киеве занимался с 1885 г.

Там же. *Церковь Спаса-Преображения на Нередице* — выдающийся памятник русского зодчества, сооружена в 1198 г. близ Новгорода, украшена замечательной фресковой живописью.

Стр. 29. О распространении грамотности в Древней Руси свидетельствуют обнаруженные недавно в большом количестве берестяные грамоты — письма и документы XI—XV вв. Большинство из них — частные письма, в которых затрагивались бытовые и хозяйственные вопросы. Берестяные грамоты доказывают, что грамотность была распространена не только среди знати и духовенства, но и среди простого народа.

Стр. 30. *Лев Диякон* (род. около 950 г., год смерти неизвестен) — византийский хронист конца X в., его труд «История в X веке» (в 10 книгах) — важный источник по истории Византии и древней Руси.

Стр. 31. *«Шестоднев»* — общее название ряда произведений христианской литературы, представляющих собой библейский рассказ о сотворении мира в 6 дней. В «Шестодневе» даны мистические объяснения явлений природы. На Руси известен «Шестоднев» Василия Великого и Севериана Гевальского. «Шестоднев» оказал влияние на «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона и др.

Там же. *Иконоборчество* — византийское социально-религиозное движение, направленное против поклонения церковным изображе-

ниям. Иконопочитание было восстановлено в 787 г. на II Никейском соборе, а затем окончательно в 843 г.

Там же. *Патерик* (греческое πατερικὸν) — отец, русское название «отечник» — сборник церковно-религиозного содержания, впервые появившийся в Византии в IV в. Патерики содержали краткие рассказы о жизни монахов. В XI—XII вв. переводы греческих патериков на Руси оказали влияние на создание русских патериков (из них наиболее известный Киево-Печерский патерик, древнейшая редакция XV в.).

Там же. *Апокрифы* — произведения легендарно-религиозной литературы, допускавшие толкование, отличное от официального церковного учения. Апокрифы отражали борьбу различных течений в христианстве еще до образования официальной церкви.

Там же. *«Физиолог»* — древний сборник сведений о природе. Русский текст «Физиолога», известный в трех полных списках, переведен в XI—XII вв. с болгарского, повествует о жизни животных, деревьях, камнях, насыщен фантастическими рассказами, оказал большое влияние на древнерусскую литературу, иконопись, искусство.

Там же. *Косьма Индикоплов* — византийский купец и монах, автор «Христианской топографии» (ок. 547 г.). Основная идея книги — опровержение птоломеевской системы и возрождение библейских представлений о мироздании. В древней Руси перевод этой книги был известен под названием «Книга о Христе, обнимающая весь мир». Древнейшая из известных русских рукописей этой книги относится к 1495 г.

Там же. *Иоанн Малала* — византийский историк (около 491—578), автор хроники, доводящей историю до 565 г. Хроника была известна древнерусским летописцам.

Там же. *Георгий Амартол* (середина IX в.) — византийский монах, написавший всемирную хронику в 64-х книгах с изложением событий от «сотворения мира» до начала IX в. Хроника была известна русским летописцам, критически использовавшим ее материал.

Стр. 33. *Епископ Бруно* — немецкий хронист XI в., родился в 970 г., был убит в 1004 г. в стране пруссов, где был миссионером. Его «Книга о саксонской войне» — важный источник по политической истории Саксонии XI в.

Стр. 36. *Керженцев Платон Михайлович* (настоящая фамилия Лебедев, 1881—1940) — советский историк и государственный деятель. Был полпредом в Швеции (1921—1923 гг.), в Италии (1925—1926 гг.). В 1933—1936 гг. — Председатель Всесоюзного радиокомитета, а в 1936—1938 гг. — Председатель Комитета по делам искусств при СНК СССР. Ему принадлежат работы: «Ирландия в борьбе за независимость» (1936), «История Парижской коммуны в 1871 г.» (1940) и др.

Б. Д. Греков. Крещение Руси

Отрывок из книги Б. Д. Грекова «Киевская Русь», впервые опубликованной под этим названием в 1939 г. В 1936—1937 гг. материалы этой работы опубликованы под названием: «Феодальные отношения в Киевском государстве». Печатается с посмертного издания 1953 г. с исправлениями, сохранившимися в архиве автора (*Б. Д. Греков.* Киевская Русь. М., 1953, с. 392—396).

М. Н. Тихомиров. Языческое мировоззрение и христианство

Отрывок из первой главы труда М. Н. Тихомирова: «Философия в древней Руси», написанного в 1962—1963 гг. и предназначенного для многотомного издания по истории философии народов СССР. Труд

остался незаконченным. Сохранились два варианта этой работы; печатается по тексту второго варианта. Публикуется по книге: *М. Н. Тихомиров.* Русская культура X—XVIII вв. М., 1968, стр. 92—96.

Стр. 42. *Анимизм* — вера в «духовные» (нематериальные) существа — один из самых постоянных и существенных элементов религии. Термин «анимизм» введен английским этнографом Э. Тейлором (1832—1917), который рассматривал анимизм как «минимум религии», как начальную стадию развития религии вообще. Анимизм свойственен и самым сложным религиям (христианство, ислам). Теория анимизма, построенная на большом этнографическом материале, имела в свое время большое значение для изучения религии, однако, в целом методологически несостоятельна при объяснении общего характера религиозных верований.

Стр. 43. *Ибн-Фадлан, Ахмед* (год рождения и смерти неизвестны) — арабский путешественник и писатель первой половины X в. В 921—922 гг. с посольством халифа Мухтадира совершил путешествие через Бухару и Хорезм в Болгарию. Его книга «Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу» является важным источником для изучения истории Поволжья и Урала (издана в 1939 г. под редакцией акад. И. Ю. Крачковского).

Стр. 44. *Богомильство* — антифеодальное еретическое движение, возникшее в Болгарии в X в., название получило от имени полулегендарного основателя попа Богомила. Богомилы отвергали церковь, ее служителей, богослужение и все внешние атрибуты христианской религии (кресты, иконы, мощи и т. п.) и выступали против владения церковью богатствами и праздной жизни духовенства.

М. Н. Тихомиров. Крестьянские и городские восстания на Руси

Печатается по книге: *М. Н. Тихомиров.* Крестьянские и городские восстания на Руси XI—XIII вв. М., 1955, стр. 96—99, 122—126, 137.

Стр. 48. «*Киево-Печерский патерик*» — сборник повестей о якобы подвижнической жизни монахов и чудесах, составленный с целью прославления православной церкви.

М. Н. Тихомиров. Просвещение в Киевской Руси

Отрывок из первой главы книги М. Н. Тихомирова «Философия в древней Руси». Публикуется по книге: *М. Н. Тихомиров.* Русская культура X—XVIII вв. М., 1968, стр. 96—104, где эта работа напечатана впервые (см. примечание к статье: *М. Н. Тихомиров.* Языческое мировоззрение и христианство).

II. Церковь в эпоху феодальной раздробленности

М. Н. Тихомиров. Белое и черное духовенство

Глава из книги М. Н. Тихомирова «Древнерусские города». Впервые опубликована в «Ученых записках Московского Государственного университета им. М. В. Ломоносова», вып. 99. М., 1946. Печатается по книге: *М. Н. Тихомиров.* Древнерусские города. Изд. 2-ое, дополненное и переработанное. М., 1956, стр. 166—184.

Стр. 66. *Пересвет* и *Осляба*. *Пересвет* — монах Троице-Сергиевского монастыря, до пострижения — боярин из Брянска. Участвовал в Куликовской битве 1380 г. и пал в единоборстве с татарским богатырем Челимбеем; *Осляба* (Роман, в монашестве Родион), до пострижения боярин, монах того же монастыря, также принимал участие в битве с татарами.

Стр. 67. *Клир* — совокупность всех служителей церкви, духовенство; в более узком смысле — причт, священно- и церковнослужители одного церковного прихода в противоположность пастве — прихожанам.

Стр. 72. *Киево-печерская лавра* — монастырь, основанный при князе Ярославе Мудром около 1051 г., т. е. вскоре после христианизации Киевской Руси. Монастырь служил опорой княжеской власти и при поддержке киевских князей и бояр превратился в крупное феодальное хозяйство и рассадник христианского благочестия на Руси. С установлением иерархии монастырей Киево-печерский монастырь в 1688 г. был отнесен к высшему разряду — «лаврам».

С. Б. Веселовский. Переход митрополичьей кафедры из Киева в Москву

Печатается по книге: *С. Б. Веселовский.* Феодальное землевладение в Северо-восточной Руси, т. 1, ч. 2. Землевладение митрополичьего дома. М., 1947, стр. 329—345, 386—390.

Стр. 89. *Уния* — речь идет о Флорентийской унии — соглашении об объединении церквей, подписанной во Флоренции в 1439 г. представителями католической и православной церквей. Уния, основным условием которой было признание папского главенства, имела не только религиозное, но и политическое значение. В Москве уния была признана недействительной, а русский митрополит Исидор, подписавший унию в качестве участника собора, был подвергнут заключению. В Византии она была также отвергнута.

Стр. 91. *Ересь жидовствующих* — православно-церковное название новгородско-московской ереси, не употребляемое в современной исторической науке. Крупное еретическое движение древней Руси, имевшее ярко выраженный антицерковный и антифеодальный характер. Ересь возникла в середине XV в.

Стр. 92. *Хиротония* — рукоположение, обряд возведения в одну из степеней священства — в сан дьякона, священника, епископа.

И. У. Будовниц. Духовенство и татарское иго

Впервые напечатано в сборнике: «Вопросы истории религии и атеизма», вып. 7. М., 1957, стр. 284—302. Печатается по книге: *И. У. Будовниц.* Общественно-политическая мысль древней Руси (XI—XIV вв.). М., 1960, стр. 324—344. Статья дана в сокращении, некоторые сноски опущены.

Стр. 100. *Берке* — хан Золотой Орды XIII в.

М. Н. Покровский. Феодализация православной церкви и татарское иго

Впервые издано в 1910—1913 гг. Печатается по книге: *М. Н. Покровский.* Избранные произведения, кн. I. Русская история с древнейших времен, тома I и II. М., 1966, стр. 217—224.

Стр. 110. *Симония* (от имени Симона — евангельского персонажа) — продажа и покупка церковных должностей, широко практиковавшаяся в средние века в Западной Европе, а также в древней Руси. Симония служила средством обогащения церковников, укрепления власти церкви и орудием политических интриг.

III. Церковь в период русского централизованного государства

И. У. Будовниц. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян

Печатается по книге: *И. У. Будовниц.* Русская публицистика XVI века. М., 1947, стр. 10—14. Этот вопрос более подробно освещен в посмертно вышедшей книге И. У. Будовница «Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян (по «житиям святых»)». М., 1966.

М. Н. Покровский. Москва — третий Рим

Печатается по книге: *М. Н. Покровский.* Избранные произведения, кн. 1. Русская история с древнейших времен, тома I и II. М., 1966, стр. 238—242.

Стр. 120. *Историк боярской думы* — имеется в виду книга выдающегося русского историка В. О. Ключевского (1841—1911).

Стр. 120. *Нестяжательство* — религиозно-политическое течение в Московском государстве конца XV — первой половины XVI в., зародившееся среди монахов заволжских монастырей. Проповедь аскетизма и ухода от мира сочеталась с требованиями отказа церкви от владения населенными землями. Против нестяжателей выступали воинствующие церковники, которых первоначально возглавлял Иосиф Волоцкий. Они боролись за сохранение церковного землевладения. Собор 1503 г. осудил нестяжательство и подтвердил право монастырей владеть землей.

И. У. Будовниц. Митрополит Макарий и его деятельность

Печатается по книге: *И. У. Будовниц.* Русская публицистика XVI века. М., 1947, глава VII. Академия XVI века, стр. 188—198.

Стр. 125. *Иосиф Волоцкий* (в миру Иван Санин, около 1439—1515) — церковный и политический деятель, основатель и игумен Волоколамского монастыря; первоначально противник, а затем сторонник централизованной государственной власти в ее борьбе против боярской оппозиции и феодальной раздробленности страны. Он активно развивал версию о «божественном» происхождении царской власти, выступал против секуляризации церковных земель. Был непримиримым врагом антифеодальной новгородско-московской ереси. Канонизирован в 1589—1591 гг.

Стр. 127. *Четьи минеи* (Минеи четьи) — ежемесячные чтения, сборники жизнеописаний «святых», поучений и прочих религиозных текстов с распределением их по месяцам и дням, по службам, установленным в православной церкви. «Великие минеи четьи» в 12 томах по числу месяцев, составленные под руководством митрополита Мака-

рия (XVI в.), были задуманы как собрание всех книг, чтимых на Руси, с целью придания всей тогдашней литературе строго религиозного характера. В начале XVIII в. Минеи четьи были переработаны и изданы в более краткой редакции.

М. Н. Тихомиров. Культурная жизнь в России в XIV—XV вв.

Эта работа М. Н. Тихомирова является переработанной лекцией, прочитанной автором в 1957 г. во Франции. В ней автор подводит итоги и обобщает результаты своих исследований по отдельным вопросам истории русской культуры. Печатается с сокращениями по книге: *М. Н. Тихомиров.* Русская культура X—XVIII вв. М., 1968, стр. 236—238, 241—243.

Стр. 135. *Афанасий Никитин* (год рождения неизвестен, умер в 1472 г.) — русский путешественник, тверской купец. В 1466—1472 гг. совершил путешествие в Индию, Персию. Его записки «Хожение за три моря» являются ценным источником по истории Индии и Персии, а также России того времени.

Стр. 136. *Епифаний Премудрый* (год рождения неизвестен, умер около 1420 г.) — русский церковный писатель, автор «житий» епископа пермского Стефана и Сергия Радонежского, основателя Троице-Сергиевского монастыря, а также других произведений.

IV. Церковь в XVII веке

Н. В. Устюгов. Русская церковь в XVII в.

Статья Н. В. Устюгова и Н. С. Чаева «Русская церковь в XVII в. Новые явления в социально-экономической, политической и культурной жизни» печатается по книге: «Русское государство в XVII веке». Сборник статей. М., 1961, стр. 295—329. Раздел, посвященный «делу Никона», написанный Н. С. Чаевым, нами опущен. Раздел, написанный Н. В. Устюговым, дан с сокращениями.

Стр. 140. *Медведев, Сильвестр* (1641—1691) — русский политический, церковный и литературный деятель, автор ряда публицистических произведений, в которых говорится о правах и обязанностях царя и церковных иерархов. Ему же принадлежит новая редакция Домостроя. Был обвинен в антиправительственном заговоре и казнен.

Стр. 140. *Вассиан Патрикеев* — инок (до пострижения боярин Василий Иванович Патрикеев). Примкнув к нестяжателям, выступал против монастырского землевладения, писал, что монастырские власти притесняют крестьян, был обличителем церковных властей и поддерживающей их царской власти. Умер около 1545 г., находясь в заточении.

Стр. 140. *Авраам Палицын* — келарь Троице-Сергиевской лавры (родился в середине XVI в., умер в 1626 г.). Во время польско-литовской интервенции — один из организаторов обороны Троице-Сергиевской лавры, автор известного «Сказания», посвященного событиям начала XVII в.

Стр. 148. *Монастырский приказ* — создан в 1649 г. для заведования монастырскими вотчинами и их подчинения контролю и руко-

водству государства. Высшее духовенство, боровшееся за независимость церкви от светской власти, добилось в 1677 г. его упразднения. В 1701 г. монастырский приказ был восстановлен, а его полномочия расширены. После организации синода (1721 г.) монастырский приказ превращен в один из его отделов, в 1725 г. — переименован в Камер-контору.

Стр. 151. *Матвей Башкин* — идеолог антифеодальной ереси, осужден церковным собором 1553 г. и заточен в Волоколамский монастырь.

Стр. 151. *Феодосий Косой* (годы рождения и смерти неизвестны) — вольнодумец середины XVI в.; его учение было направлено против феодальной эксплуатации и господствующей православной церкви и выражало интересы крестьянской и городской бедноты. Феодосий Косой отвергал таинства, молитвы, почитание икон, монашество и считал нравственное совершенствование единственным средством к спасению. В 1553 г. на церковном соборе его учение было осуждено, а сам он был заточен в монастырь, затем бежал в Литву.

Стр. 152. *Епифаний Славинецкий* (год рождения неизвестен, умер в 1675 г.) — церковный писатель и переводчик XVII в., руководил исправлением русских богослужебных книг, был главным помощником в этом патриарха Никона.

И. И. Смирнов. Участие церкви в подавлении восстания И. Болотникова 1606—1607 гг.

Печатается по книге: *И. И. Смирнов.* Восстание Болотникова 1606—1607 гг. М., 1951, стр. 287—291.

Стр. 159. *И. И. Болотников* (год рождения неизвестен, умер в 1608 г.) — выдающийся руководитель антифеодальной крестьянской войны 1606—1607 гг., охватившей огромный район русского государства.

Стр. 159. *Гермоген* (не позже 1530—1612) — патриарх всероссийский с 1606 по 1612 г. С его именем связана насильственная христианизация казанских татар, а также подавление антифеодального крестьянского восстания 1606—1607 гг. Канонизирован в 1913 г. в связи с празднованием 300-летия со дня его смерти.

V. Церковь и русский абсолютизм XVIII века

А. Дмитрев. Петр I и церковь

Печатается по книге: *А. Дмитрев.* Петр I и церковь. М., 1931, стр. 30—32, 38—41, 68—70, 77—80, 84—88. Дано с сокращениями.

Стр. 168. *Тарханные грамоты* — акты, определявшие привилегии феодалов, освобождавшие их от налогов и таможенной пошлины (тамги).

Стр. 170. *Секуляризация* — здесь отчуждение собственности религиозных организаций в пользу государства. В России секуляризация церковных имений была произведена по указу Екатерины II в 1764 г. По этому указу у монастырей и архиерейских домов было отобрано 8,5 млн. десятин земли и свыше 1 млн. крестьян, переданных под управление коллегии экономии.

Стр. 178. *В. Н. Татищев* (1686—1750) — историк, автор «Истории российской», представляющей свод известных ему летописей и других источников, из которых некоторые были затем утрачены.

Стр. 179. *Феофан Прокопович* (1681—1736) — видный церковный и общественный деятель, писатель, принимал активное участие в церковной реформе Петра I, разработал «Духовный регламент», один из видных идеологов абсолютизма.

П. К. Алефиренко. Волнения монастырских крестьян в 1-й половине XVIII в.

Печатается по книге: *П. К. Алефиренко.* Крестьянское движение и крестьянский вопрос в России в 30—50 годах XVIII века. М., 1958, стр. 187—195, 206—214.

Стр. 184. *Коллегия экономии* — Коллегия экономии синодального управления — центральное государственное учреждение, ведавшее делами по управлению архиерейскими, монастырскими и синодальными имениями и сбором казенных доходов. Создана в 1726 г. и имела своей задачей подчинить церковь государственной власти. Была ликвидирована в 1744 г., но восстановлена после секуляризации церковных имений в 1764 г

Стр. 189. *Дворцовый переворот 1762 г.* — в результате него был свергнут Петр III и возведена на престол Екатерина II. Петр III был заключен в охотничий дворец в Ропше, а затем был убит заговорщиками.

VI. Церковь на службе самодержавия в XIX — начале XX в.

М. Н. Гернет. Монастырские тюрьмы

Печатается по книге: *М. Н. Гернет.* История царской тюрьмы, тт. I—V. Изд. 3-е. М., 1960—1963: т. I, стр. 266—286, т. 2, стр. 483—488, т. 3, стр. 336—351. Дано с сокращениями.

Стр. 196. *Скопчество* — изуверская религиозная христианская секта, возникшая в крестьянской среде во 2-ой половине XVIII в. и выделившаяся из секты хлыстов. В скопчестве отразился крайний аскетизм, как пассивный протест крестьян против крепостничества.

Стр. 202. *Униатский священник* — служитель христианской церковной организации, состоявшей в союзе с католической церковью и принимавшей к руководству ее догмы, но сохранявшей практику и обряды православной церкви. Брестская церковная уния была заключена на соборе в 1596 г. в условиях захвата украинских земель и закрепощения крестьян польскими феодалами; ликвидирована в 1946 г.

В. Д. Бонч-Бруевич. Силы русского клерикализма

Статья впервые была напечатана в газете «Искра» в 1903 г. (№ 47 от 1 сентября), корректуру ее читал и правил В. И. Ленин (см. Ленинский сборник XIII, стр. 153). Отрывок печатается по книге: *В. Д. Бонч-Бруевич.* Избранные сочинения, т. 1. М., 1959, стр. 127—137.

Стр. 207. *Устами одного из теоретиков* — имеется в виду министр народного просвещения при Николае I С. С. Уваров, которому принадлежит указанная формула.

Стр. 208. *Во время последнего восстания Польши* — речь идет о польском освободительном восстании 1863—1864 гг., нанесшем удар царизму и вынудившем его на ряд реформ.

Стр. 208. *М. Н. Катков* (1818—1887) — русский публицист, редактор «Московских ведомостей» и журнала «Русский вестник». Вел ожесточенную борьбу с передовыми течениями в русской литературе и общественной жизни. Имя Каткова в 70—80 гг. XIX в. стало символом самой оголтелой монархической реакции.

Стр. 208. *Последняя турецкая война* — Русско-турецкая война 1877—1878 гг., возникшая в результате подъема национально-освободительного движения на Балканах и обострения международных противоречий на Ближнем Востоке. Национально-освободительная война 1877—1878 гг. вызвала большое сочувствие в русском обществе.

Стр. 209. *Оповещение синода* — имеется в виду обращение синода, в котором предавались анафеме народовольцы, организовавшие покушение на Александра II. Обращение было опубликовано в «Прибавлении к Московским церковным ведомостям», 1881, № 16.

Стр. 209. *Предают анафеме Толстого* — Л. Н. Толстой был отлучен от церкви решением синода от 22 февраля 1901 г.

Стр. 209. *Консистория* — административный и судебный орган при епархиальном архиерее; рассматривал дела о преступлениях против религии и церкви.

Стр. 216. *Вандея* — департамент в Западной Франции. Здесь в конце XVIII — начале XIX в. происходили опиравшиеся на поддержку Англии реакционные мятежи, возглавлявшиеся контрреволюционным дворянством и католическим духовенством, выступавшими за реставрацию во Франции свергнутой династии Бурбонов.

Ф. Путинцев. Контрреволюционная роль духовенства в революции 1905—1907 гг.

Печатается по тексту статьи, опубликованной в журнале «Антирелигиозник», 1939, № 7, стр. 27—31. Дана с сокращением.

Стр. 221. *Треба* — церковный обряд (крещение, причащение, отпевание и пр.), совершающийся по просьбе верующих и являющийся источником постоянных доходов духовенства.

Стр. 222. *Руга* — выдача церковным причтам ежегодного жалования хлебом или деньгами по «порядной записи» прихожан с причтом.

Л. М. Иванов. Идеологическое воздействие церкви на массы

Печатается по книге: «Российский пролетариат: облик, борьба, гегемония». Сборник статей. М., 1970, стр. 324—354. Впервые напечатано в 1967 г. в сборнике статей Всесоюзной научной сессии по истории пролетариата.

Н. Ф. Платонов. Церковь и империалистическая война

Печатается по статье: *Н. Ф. Платонов.* Православная церковь в борьбе с революционным движением в России (1900—1917). — «Ежегодник Музея истории религии и атеизма», сб. IV. М., 1960, стр. 191—201. Статья дана с сокращениями.

Список сокращений

ААЭ — Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической комиссией Академии наук.

АИ — Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией Академии наук.

АЮ — Акты юридические, собранные и изданные Археографической комиссией Академии наук.

ГИАЛО — Государственный исторический архив. Ленинградское отделение.

ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.

ЛОЦИА — Ленинградское отделение Центрального исторического архива.

МОО — Московское охранное отделение.

НПА — Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов.

ПСЗ — Полное собрание законов Российской империи.

ПСРЛ — Полное собрание русских летописей.

РИБ — Русская историческая библиотека.

СГГД — Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел.

ЦГАДА — Центральный государственный архив древних актов.

ЦГИАЛ — Центральный государственный исторический архив в Ленинграде.

Чтения ОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских.

Аннотированный указатель авторских имен

Алефиренко Пелагея Кузьминична (1902—1962) — доктор исторических наук. Основная работа: «Крестьянское движение и крестьянский вопрос в России в 30—50-х годах XVIII в.», отрывок из которой напечатан в настоящем сборнике.

Бахрушин Сергей Владимирович (1892—1950) — член-корреспондент АН СССР, действительный член Академии педагогических наук РСФСР, заслуженный деятель науки РСФСР, крупнейший специалист по истории Сибири и ее колонизации, этой теме посвящено им свыше 40 работ. Большое внимание уделял Бахрушин исследованию экономической истории, классовой борьбы и внутренней политики Русского государства в XVI—XVII вв., принимал активное участие в создании ряда коллективных работ по истории России.

Бонч-Бруевич Владимир Дмитриевич (1873—1955) — государственный и общественный деятель, профессиональный революционер. Изучая революционное движение в России, В. Д. Бонч-Бруевич написал для II съезда РСДРП доклад «Раскол и сектантство в России», в котором выдвинул вопрос о привлечении сектантов к участию в революционной борьбе. В 1904 г. в Женеве под редакцией В. Д. Бонч-Бруевича выходил социал-демократический листок для сектантов «Рассвет». Занимаясь историей религиозно-общественных движений, В. Д. Бонч-Бруевич подготовил и издал шесть томов материалов. В. Д. Бонч-Бруевич — активный участник Великой Октябрьской социалистической революции, до декабря 1920 г. был управляющим делами Совнаркома. В последующие годы занимался научно-исследовательской, издательской и редакционной деятельностью, в частности, был директором Музея истории религии и атеизма АН СССР в Ленинграде, заведовал сектором истории религии и атеизма Института истории АН СССР.

Будовниц Исаак Уриелевич (1897—1963) — специалист по истории феодальной Руси и русской общественной мысли, а также по истории православной церкви в России. Основные его работы в этой области: «Русская публицистика XVI в.» (1947), «Общественно-политическая мысль Древней Руси» (XI—XIV вв.) (1960), «Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV—XVI веках (по житиям святых)». Последняя работа вышла в свет в 1966 г., после смерти автора.

Веселовский Степан Борисович (1876—1952) — академик, свои исследования посвятил изучению экономической и политической истории Русского государства XVI—XVII вв. и истории феодального, в частности церковного, землевладения. С. Б. Веселовский был крупным знатоком актового материала по истории русского государства и опубликовал ряд источников и работ по истории кадастра и сошного обложения, а также по вспомогательным историческим дисциплинам.

Гернет Михаил Николаевич (1874—1953) — историк права, заслуженный деятель науки РСФСР; ему принадлежат более 350 работ, из них самая крупная — «История царской тюрьмы» (т. I—V). В этой работе использован огромный документальный материал о карательной политике самодержавия в важнейших тюрьмах России, в том числе и монастырских, почти за 200 лет.

Греков Борис Дмитриевич (1882—1953) — историк и общественный деятель, академик. Одна из основных работ Б. Д. Грекова, «Киевская Русь», — капитальное исследование, охватившее все стороны хозяйственной, общественной, политической и идеологической жизни древнерусского государства. В своем другом капитальном труде, «Крестьяне на Руси» Б. Д. Греков дал марксистскую историю русского крестьянства, начиная с Киевской Руси и кончая Соборным уложением 1649 г.

Б. Д. Греков в своих трудах уделял большое внимание вопросам истории православной церкви в России, особенно в период христианизации Руси. В 1960 г. изданы «Избранные труды» Б. Д. Грекова (т. I—IV), где помимо указанных выше капитальных работ помещены труды Б. Д. Грекова, касающиеся организации и внутренних отношений крупной церковной вотчины — Новгородского дома святой Софии.

Дмитрев Александр Дмитриевич — автор ряда работ по истории классовой борьбы на Украине в XVII—XVIII вв., много внимания уделял вопросам истории православной церкви в России и выяснению ее классовой роли. Основные работы в этой области: «Церковь и идея самодержавия» (1930), «Петр I и церковь» (1931), «Инквизиция в России» (1937). Работы эти содержат большой фактический материал, особенно по истории православной церкви в XVIII в.; они не потеряли своего значения и в настоящее время.

Иванов Леонид Михайлович (1909—1972) — доктор исторических наук, автор ряда работ по истории России и революционного движения во второй половине XIX — начала XX в. Его докторская диссертация посвящена истории революции 1905—1907 гг. на Украине. В коллективном труде «Российский пролетариат, облик, борьба, гегемония» (1971) Л. М. Иванову принадлежит статья «Идеологическое воздействие на пролетариат царизма и буржуазии», в которой показана, в частности, роль церкви как идеологического проводника политики самодержавия.

Платонов Николай Федорович (1889—1942) — в прошлом ленинградский митрополит, магистр богословия, в 1938 г. порвал с церквью. Н. Ф. Платонов умер в осажденном Ленинграде в 1942 г. После его смерти остался большой труд по истории православной церкви (1890—1930), содержащий ценный фактический материал, извлеченный из архивов. Труд Н. Ф. Платонова частично был напечатан в «Ежегоднике Музея истории религии и атеизма» (т. IV, V, 1960—1961).

Покровский Михаил Николаевич (1868—1932) — советский историк, партийный и государственный деятель, академик. В 1917—1918 гг. — председатель объединенного Московского Совета, председатель Совнаркома Московской области, с мая 1918 г. до конца жизни — зам. наркома

просвещения РСФСР. М. Н. Покровский является автором первого в русской историографии капитального марксистского изложения истории России «Русская история с древнейших времен», первое издание которого вышло в 1910—1914 гг., а последующие семь изданий — в 1918—1934 гг. Высокую оценку В. И. Ленина получили первые две части работы М. Н. Покровского «Русская история в самом сжатом очерке», вышедшая в 1920 г. В 1965—1967 гг. переизданы основные труды М. Н. Покровского («Избранные труды», т. I—IV. М., 1965—1967).

Путинцев Федор Максимович (1899—1947) — научный работник, активный участник антирелигиозной пропаганды, был членом Центрального совета Союза воинствующих безбожников, редактором газеты «Безбожник» (1932—1934). Ф. М. Путинцев много и плодотворно работал по изучению религиозного сектантства. Основные его работы в этой области: «Политическая роль сектантства» (1927, 1929), «Духоборы» (1927—1928), «Кабальное братство сектантов» (1931). Ему же принадлежит работа по происхождению религиозных праздников (1924), а также ряд статей по истории православной церкви.

Смирнов Иван Иванович (1909—1965) — доктор исторических наук, автор более чем ста работ. Основные работы И. И. Смирнова посвящены истории феодализма в России, истории крестьянства и крестьянских войн, социальной и политической истории России XVI в. Широко известен капитальный труд И. И. Смирнова «Восстание Болотникова» (1949), отрывок из которого («Роль церкви в подавлении восстания») помещен в настоящем сборнике.

Тихомиров Михаил Николаевич (1893—1965) — академик, знаток в области источниковедения, истории городов, экономического и политического развития, классовой борьбы, культуры эпохи феодализма и связи ее с культурой других стран. Ему принадлежит свыше 300 работ. В работе «Философия в Древней Руси» (опубликована после смерти автора) дан блестящий анализ условий и особенностей развития философской мысли в Древней Руси.

Устюгов Николай Владимирович (1896—1963) — доктор исторических наук, автор ряда работ по истории России. В докторской диссертации (1956), посвященной Соликамской солеваренной промышленности, доказывается наличие генезиса капиталистических отношений в солеваренной промышленности XVII в.

Содержание

Предисловие 5

I. Принятие христианства на Руси 15

С. Бахрушин. К вопросу о крещении Киевской Руси 16

Б. Д. Греков. Крещение Руси 37

М. Н. Тихомиров. Языческое мировоззрение и христианство 42

М. Н. Тихомиров. Крестьянские и городские восстания на Руси 46

М. Н. Тихомиров. Просвещение в Киевской Руси . . . 53

II. Церковь в эпоху феодальной раздробленности 63

М. Н. Тихомиров. Белое и черное духовенство . . . 64

С. Б. Веселовский. Переход митрополичьей кафедры из Киева в Москву 80

И. У. Будовниц. Духовенство и татарское иго 97

М. Н. Покровский. Феодализация православной церкви и татарское иго. 106

III. Церковь в период русского централизованного государства 115

И. У. Будовниц. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян 116

М. Н. Покровский. Москва — третий Рим 119

И. У. Будовниц. Митрополит Макарий и его деятельность 124

М. Н. Тихомиров. Культурная жизнь в России XIV—XVI вв. 132

IV. Церковь в XVII в. 139

Н. В. Устюгов. Русская церковь в XVII в. 140

И. И. Смирнов. Участие церкви в подавлении восстания Болотникова 1606—1607 гг. 159

V. Церковь и русский абсолютизм XVIII в. 165

А. Дмитрев. Петр I и церковь 166

П. К. Алефиренко. Волнения монастырских крестьян в 1-й половине XVIII в. 183

VI. Церковь на службе самодержавия в XIX — начале XXв. 191

М. Н. Гернет. Монастырские тюрьмы 192

В. Д. Бонч-Бруевич. Силы русского клерикализма 207

Ф. Путинцев. Контрреволюционная роль духовенства в революции 1905—1907 гг. 216

Л. М. Иванов. Идеологическое воздействие на массы 223

Н. Ф. Платонов. Церковь и империалистическая война 228

Примечания 241

Список сокращений 250

Аннотированный указатель авторских имен 251

Религия и церковь в истории России (Советские
Р 36 историки о православной церкви в России). Общ. ред. и предисл. А. М. Сахарова. Сост. и авт. примеч. — Е. Ф. Грекулов. М., «Мысль», 1975.

255 с. (Акад. обществ. наук при ЦК КПСС. Ин-т науч. атеизма. Науч.-атеистич. б-ка).

Актуальное значение имеет научное освещение вопроса о месте и роли религии в истории России Этому способствует использование крупнейших достижений русской, и особенно советской, исторической науки, трудов ее наиболее видных представителей.

В сборнике показывается роль православия и православной церкви в истории России. В нем публикуются труды таких выдающихся ученых, как С. В Бахрушин, Б. Д Греков, С. Б Веселовский, М Н. Тихомиров и другие, в которых исследуются различные стороны деятельности церкви и роль религии на различных этапах развития Российского государства.

Р $\frac{\text{10509-155}}{\text{004(01)-75}}$ **73-75**

Религия и церковь в истории России

Советские историки о православной церкви в России

Редактор
Н. А. Баранова

Младший редактор
Е М. Веритэ

Художник серии
Д. А. Аникеев

Художественный редактор
Е. М. Омельяновская

Технический редактор
О. А. Барабанова

Корректор
Т. М. Шпиленко

Сдано в набор 22 апреля 1975 г. Подписано в печать 12 августа 1975 г. Формат бумаги 84×108¹/₃₂. Типографская бумага № 2. Усл печатных листов 13,44. Учетно-издательских листов 14,21. Тираж 31000 экз. А01748. Заказ № 22. Цена 1 р 08 к.
Издательство «Мысль». 117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15

Ордена Трудового Красного Знамени Ленинградское производственно-техническое объединение «Печатный Двор» имени А. М. Горького Союзполиграфпрома при Государственном комитете Совета Министров СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. 197136, Ленинград, П-136, Гатчинская ул., 26.